فيض الخاطر

وهو

مجموع مقالات أدبية واجتماعية

كتبه

أحمد أمين

الجزء الثاني

القاهرة

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

١٣٥٩ هـ — ١٩٤٠ م

فيض الخاطر

وهو

مجموع مقالات أدبية واجتماعية

كتبه

أحمد أمين

الجزء الثاني

القاهرة

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

١٣٥٩ هـ — ١٩٤٠ م

فهرس الجزء الثانى

وحي البحر...

على صخرة مشرفة على البحر في « المكس » جلست وحدي .

وقد تؤنس الوحدةُ مالا يؤنس الجمع ، ولكن هذا لا يكون حتى تتخذ من نفسك صديقاً ، وليس ذلك بالأمر اليسير ؛ فكثير من الناس اتخذوا من أنفسهم عدوا ، يتناولونها دائماً بالنقد والتجريح ، ويصغّرون ما تأتي به من أعمال ، ويحقّرون ما يصدر عنها من آراء ، وينظرون إليها نظرة ذلة وحقارة ؛ فإذا هم وأنفسهم أعداء ، يهرُبون منها كما يهربون من خصومهم ، ولا يستطيعون أن ينفردوا بها طويلا ، كما لا يستطيعون أن يجالسوا أعداءهم طويلا ، فيلجئون إلى الأصحاب فإن أعوزهم الأصحاب لجئوا إلى كتاب ، فإن لم يجدوا كتاباً فإلى أي شيء إلا أنفسهم .

مصيبة كبرى ألا يصادق الإنسان نفسه ، لأن نفسك هي الشيء الوحيد في العالم الذي لا تستطيع أن تهرُب منه ، فقد تستطيع أن تهرب من زوجك ، ومن ابنك وبنتك ، ولكن لا تستطيع بحال أن تهرب من نفسك ولا بالموت ؛ فإذا كانت النفس عدوا كانت شر الأعداء ، وأثقل الأعداء ، لأنها عدو ملازم أثقل من الغريم الملازم .

وشعور الإنسان بحقارة نفسه وضعتها سم قاتل ، لا ينجح معه عمل ، ولا يرجى من صاحبه خير .

والغرور والأنانية شر ، ولكن شرٌّ منه احتقار النفس وعداؤها والإشفاق عليها ، وتعذيبها الدائم بتأنيبها . وخير من هذا وذاك أن تقف منها موقف

الصديق ، تشجعه إن أحسن ، وتعتب عليه فى رفق إن أساء .

* * *

إن صادقت نفسك لذذْت الوحدة ، ووجدت فيها متعة أية متعة .

والأنس بالوحدة فن كسائر الفنون ، يحتاج إلى مران طويل ومنهج شاق .

فى أول ممارستها يشعر الإنسان بضيق أى ضيق ، و يحاول الهرب منها إلى كتاب أو صديق ، ثم لا يرى فى العالم شيئاً يُقرأ ولا فى نفسه معنى يُبحث ؛ وقد تعرض له أثناء ذلك خيالات مفزعة ، وتصورات محزنة ، ولكنه إذا صبر على الألم وكرر التجربة تجلى له العالم ، وأُوحى إليه بمعان جديدة قيمة . إذ ذاك يجد لذة فى كل تفكير ، وعمقاً فى كل معنى ؛ و إذ ذاك يعرف نفسه ، ويجد ربه ؛ و إذ ذاك تتجرد النفس من غرورها وكبريائها ، ويتبين لها جهلها ، فتخلص النية فى أن تعرف فتعرف ؛ و إذ ذاك أيضاً لا تشغلها ضوضاء العالم ، ولا تُزيغ بصرها المناظر الزائفة ، فيظهر لها الحق فى جلاء ووضوح ؛ و إذ ذاك تشعر بنوع من اللذة يفوق لذة تحصيل العلم من معلم أو من كتاب ، وتشعر بأن الفرق بين النوعين كالفرق بين أن تنعم بمالك وأن تنعم بمال غيرك ، أو كالفرق بين من يجمع المال ومن يستخدمه فى إسعاده .

* * *

ثم ماذا ؟

هذا هو البحر بجماله وجلاله ، وديع حتى ليلعب به طفل ، جبار حتى ليرتعد منه أسطول ، صورة صادقة من صور الزمان فى إقباله وتجهمه ، وابتسامه وعبوسه ، ومده وجزره ، ولينه وشدته . ما جلست أمامه يوما إلا شعرت بلذة أليمة أو ألم لذيذ ؛ أما اللذة فلجماله ، وكل جميل يبعث السرور ، ويحيي الأمل ، وينعش النفس ؛ وأما الألم فلجلاله ، وأمام الجليل تتخاذل النفس ، وتشعر بضعتها فى جانب عظمته ،

وتفاهتها بجانب جبروته ، وحقارتها بجانب جلالته ، وفنائها بجانب أبديته !

فأمام الانبساط لجماله ، والانقباض لجلاله ، تكون اللذة الأليمة أو الألم اللذيذ .

صبور لا ييأس ، مُجدّ لا يَمَل ، يحارب الصخور الصماء فيغلبها بصبره ، وينال من قسوتها وصلابتها مع رقته وسلاسته ، ويذيبها فى نفسه ، فإذا هى لا شىء ، وإذا هو كل شىء .

من قديم والإنسان يُعمل عقله فى دفع أذاه واتقاء جبروته ، وكلما اخترع شيئاً استخدمه فى صَدّ غاراته ، وتنكب نكباته ، وهو هو رابض فى مجثمه ، معتزّ بقوته ، يتحرك من حين إلى حين ، فيختار أقوى ما أعده الإنسان ، وجهزه بأحدث الآلات ، وأمده بأحسن المخترعات ، فيضربه الضربة السريعة الحاسمة ، تأتى عليه فى لمح البصر وسرعة البرق ، فإذا هو لا شىء ، سواء فى ذلك أساطيله ومدرعاته ، وطياراته وغواصاته .

هذا هو البر ، قد خضع للإنسان ، كما يخضع الحيوان المستوحش فيستأنس ، مهّد الإنسان طرقه ، وأقام عليه مساكنه ، وثبّت فيه خطوطه الحديدية ، وغيّر جدبه خِصباً ، وجعل ترابه حقولا ناضرة ، وبساتين مثمرة ، ونباتات مزهرة ، وملَكه وتحارب على ملكيته ، وحدده وتنازع على حدوده ، والبر — فى ذلك كله — وديع كالحَمَل ، مستسلم كالعبد الذليل .

أما البحر فكلاّ ، باق على وحشيته منذ خلقه الله ، لم يسمح للانسان بطريق يعهده ، ولا خط يمده ، ولا مِلْك يمتلكه ، إن ادّعت دولة ملك جزء منه فكلام فى الهواء ؛ أو خط فى الماء ، أو حبر على ورق ، أو معاهدة تسجل فى البر . لم يستطع الإنسان — على اختلاف عصوره وتقدم علمه — أن يخضع قوته ، أو يحد من نشاطه ، أو يؤنسه كما آنس البر ، ولم يتحمل هو من إنسان — مهما عظمت قوته ، ولا من مركب مهما ضخم حجمه أو توفرت عدته — أية إهانة ، أو خروج عن

أدب اللياقة ؛ فإن حدثته نفسه بذلك مرة لعب به كما يلعب القط بالفار ، ثم ابتلعه فى هدوء من غير أن يشعر بذلك أحد ، أو سلط عليه جبلا من ثلجه ، فهشمه تهشيما ، وقطّعه إرباً ، ثم ابتلعه كذلك .

موقفه الآن من الإنسان وهو قوى ببخاره ، وحديده وناره ، وكهربائه ولاسلكيه ، موقفه منه وهو ضعيف لا يعرف إلا الشراع والهواء .

ديمقراطى بطبعه ، لا يخشى ملكا لملكه ، ولا غنيا لغناه ، ولا فقيراً لفقره ، ولا بائساً لبؤسه ، من أراد أن يستمتع بمائه — كائناً من كان — وجب أن يتقدم إليه بكل علامات الطاعة ، فيتجرد من مظاهر العظمة وأكاذيب الأ[illegible]ة : فيخلع حذاءه ، ويكشف رأسه ، ويعرى جسمه ، وإن كان غنيا تساوى بالفقير فى مظهره ، وإلا عرف البحر كيف يؤدبه .

اعتز بقوته ، فلم يسمح لمخلوق من مخلوقاته أن يعيش فى البر ساعة ، ولم يكن للبر مثل قوته فعاش أهله فى البحر أياماً .

كان — ولا يزال — عمقه الهائل ، وموجه القوى المضطرب ، وحركته الدائمة ، وقوته الضخمة ، مع ليونته وسلاسته وجمال منظره الدائم ، مبعث الحب والإجلال ، ومثار الشعر والخيال .

* * *

ثم ماذا ؟

ثم إنّا والبحرَ والبر والعالم وحدة واحدة ، كل منا جزء منها ، وكل منا جزء صغير من آلتها العظيمة ، ولنا كلنا خطة واحدة وغاية واحدة ، علمنا بعضها ، وظننا بعضها ، وجهلنا أكثرها .

وهى كلها تخضع لإرادة واحدة ، يسميها الدينيون إرادة الله ، والمدنيون إرادة الطبيعة ، والحقيقة واحدة والاسم مختلف .

تدور هذه الآلة العجيبة فى نظام و إحكام يستخرجان العجب ! وما ظنك بآلة تلد نحو خمسين ألفا من صنف الإنسان فى الساعة وتميت مثلها ؟ وذلك — فقط — فى ذرة حقيرة من جسم العالم اسمها « الأرض » .

إن عقلنا ليعجز عن إدراك كنه هذه الآلة العظيمة عجز النملة عن إدراك كرة تسير هى عليها ، أو عجز أعشى عن إدراك ما فى الأفق البعيد ! .

إن العلماء يدركون من هذه الآلة ما أدرك أنا من منظر هذا البحر ؛ أدرك سطحه ، ولا أدرك عمقه ، وأدرك جماله وجلاله ، ولا أدرك كنهه ، وأدرك جزءه ، ولا أدرك كله .

إن لهذه الآلة قوانين حازمة صارمة ، تعطف كل العطف على من وافقها ، وتقسو كل القسوة على من خالفها : وهذه القوانين معقدة مركبة تبعاً لتعقد الآلة وتركبها ، ولكل جزء من هذه الآلة قوانين ترتبط كل الارتباط بقوانين المجموع ؛ من وافقها حملته سالماً فى تيارها ، ومكنت له من أن يرتع فى نعيمها ، ومن خالفها كان كناطح الصخرة ، ينال من نفسه ، ولا ينال منها .

وأكبر شقاء العالم الإنسانى — أفراداً وأمماً — أتى من أنه جهل قوانينها ، أو عرفها ولم يسر عليها . ولا أمل فى سعادته حتى يعلم ، وحتى يعمل وفق ما يعلم .

* * *

ثم ماذا ؟

وجاءت موجة عالية ، فلطمت الصخرة لطمة قوية ، أصابنى رشاشها ، فتنبهت من أحلامى ، وعدت من حيث أتيت !

(صخرة المكس فى ٢٠ يوليه سنة ١٩٣٩)

الفرح بالبريد

ما رأيت « مصلحة » تتلاعب بعواطف الناس كما تتلاعب « مصلحة البريد » ففى كل يوم تحمل القناطير المقنطرة من « الخطابات » ، ليست قيمتها فى وزنها ولا عددها ، ولكن قيمتها فى عواطفها ، فكم خطاب حمل فى طياته أسمى عواطف الحب ، وأبلغ عبارات الغرام ، لو نشر ما فيه لكان آية من آيات الأدب الخالد ، ولو حلل لتقطرت منه دماء القلوب وعصارة الأفئدة — تزنه مصلحة البريد فتقدر عليه لخفته « قرشاً » ، ولو كان عندها ميزان للقيَم لأعجزها أن تجد له الطابع الذى يتناسب وقيمته ، فقد سهر فيه كاتبه الليالى ، يحاول أن يجد ترجمة دقيقة لمعانيه ، وعبارة حارة فى حرارة عواطفه ، وجملا رقيقة فى رقة نفسه ، وألفاظاً موسيقية فى موسيقى خلجاته . وهيهات أن يتم له ذلك مهما جوّد ، فاللغة لم توضع — فى الأصل — لترجمة العواطف ، وإنما وضعت أول أمرها للتعبير عن شؤون الحياة المادية من أكل وشرب ولبس ونحو ذلك . فلما حاولت التعبير عن العواطف شعرت بالعجز ، فأكملت نقصها باستعارات ومجازات وتشبيهات ومحسّنات وكنايات ، ثم تبين لها بعد ذلك كله أنها أكملت بعض النقص ولم تكمل النقص كله — ثم تأتى مصلحة البريد بعد ذلك ، فتعامل هذا الخطاب كما تعامل خطاباً لا يحمل معنى ، أو يحمل معنى سخيفاً وغرضاً تافهاً ، وليس هذا بأول ظلم فى العالم ؛ فقانونه قلب الأوضاع وإهدار القيم ، فإن عجبت فاعجب لقيّم قُوّم ، ولكن لا تعجب من قيم لم يقوّم ، فذلك هو الأصل .

***

ومن عجب أن البريد يحمل فى ثناياه نغمات موسيقية مختلفة التوقيع بأكثر

مما تختلف نغمات العود والقانون ، فهذه نغمة « وصل » سارة إلى أقصى حدود السرور ، وهذه نغمة « هجر » محزنة إلى أقصى غاية الحزن ، وبين هذه وتلك نغمات لاعداد لها ، بين السرور والحزن ، والقبض والبسط ، فغزل رقيق ، وعتاب لاذع ، وقطيعة مفجعة ، وحنو أبوى ، وقسوة وحشية ، وما شئت من لعب العواطف وتقلبات القلوب .

***

ثم ما رأيت عاملا تتعلق به الآمال ، وترتقبه العيون ، كما رأيت فى ساعى البريد . هذا محب ينتظر كلمة من حبيبه يمسك بها نفسه ، وهذا مشفق على مريض يتبرم من انتظار ساعى البريد يحمل إليه كلمة عن مريضه ، وهذا رب مال يرتقب ما يأتى به البريد ليفرح أو يحزن على ما خبأه له القدر من نجاح أو فشل ؛ ومثل ذلك كثير .

قد عرفوا مواعيد البريد فارتقبوها ، ومنهم من زاد به قلقه فكان يُخرج ساعته ينظر إليها كلما مرت دقائق ، ويستطيل الوقت ويلعن عقارب الساعة إذ تسير ببطء ، ومنهم من ارتقب «ساعيَه» فى شرفة المنزل ليمتع به نظره ، ويغذى به أمله ، آتياً من بعيد يترنح فى مشيته ، ويتلاعب بما يحمل فى يديه من عواطف ، ويتنقل من بيت إلى اليمين إلى بيت إلى اليسار حتى يأتى دوره ، فينقبض وجهه وينبسط ، ويتذبذب بين اليأس والأمل ، وقد يضحك عليه القدر فيأتيه خطاب فيفرح ، ويفتحه فيحزن ، ويكون مثله مثل القائل :

ما أقبحَ الخيرَ تُعطاهُ فتُحْرَمه   قد كنت أحسب أنّى قد ملأتُ يدى

ومنهم من يتكلف الرزانة فلا يتطلع للساعى ، ولكنه يكرر النظر فى صندوق البريد ، فيطل من زجاجته ويفرح إذا صاد ، وينقبض إذا لم يصد ، وهكذا أشكال وألوان ، وكلها حول البريد .

***

ويكاد يكون الفرح بالبريد صفة عامة يشترك فيها الناس على اختلاف بينهم في مقدار فرحهم ، فما سر هذا الفرح ؟

هل هو فرح من جنس فرح الأطفال « بحلاوة البخت » وهو صندوق صغير من الورق ونحوه يشتريه الطفل ليرى فيه بخته ، وأساس هذا الفرح — نفسيا — أن الإنسان خلِقَ طُلَعة ، ركز في طبعه حب الاستطلاع لما غمض ، والاستكشاف لما خفي ؛ فإذا رأى الناسَ يجتمعون في الشارع على شيء تطلع إلى معرفة خبره ، وإذا رأى شيئاً مغلقاً تاق إلى معرفة ما في داخله . وقد أدرك التجار هذه الغريزة في الإنسان ، فكان من طرقهم أنهم أحياناً يستلفتون نظر الناس إلى السلع بإخفائها وحجبها عن الأنظار ثم الإيعاز بطرق مختلفة إلى الدلالة عليها ، والإتيان بها من صندوق داخل صندوق . وتجار الكتب الأفرنجية أحياناً يغلفون الكتاب بغلاف محكم ، أو يضعون له قفلا للدلالة على أن فيه ما يحجب عن الأنظار ، فيكون الجمهور بذلك أشوق إلى شرائه لاستكشاف أسراره ، وقد لا يكون هناك سر ولا شيء غير مألوف ، ولكنها المتاجرة بما في الإنسان من حب الاستطلاع .

واستغل هذه الصفة أيضاً كتّاب القصص والروايات ، فحاكوا حوادثها حول مسألة خبئوها في الرواية حتى يشتاق القارئ والناظر إلى معرفة خبيئها واستكناه كنهها ؛ ويكون نجاح الكاتب بمقدار مهارته في الإخفاء ، والدلالة على ما خفي في بطء وحذر ، وإلهاب الشوق إلى استطلاع ما غمض .

قد يكون هذا هو السبب في فرح الناس بما يأتيهم من بريد ، وقد يرجحه أنهم يغضبون جد الغضب إذا علموا أن غيرهم فتح بريدهم . وليس سبب ذلك الغضب أن غيرهم قد حاول أن يطلع على ما قد يكون لهم من أسرار فحسب ، بل إن من أسباب غضبهم أيضاً أنهم فوّتوا عليهم لذة استكشاف المجهول ، واستيضاح الغامض .

وقد يكون عند كثير من الناس الفرح بكثرة البريد سببه الشعور بالعظمة ، فهو يشعر أن كثرة بريده آية شهرته ، وشهرته آية عظمته ، فالبريد يغذى شعوره بالعظمة وإعجابه بالشهرة ؛ فالتاجر إذا تضخم بريده كان ذلك آية كثرة عملائه ومعاملاته ؛ والسياسى إذا عظم بريده كان ذلك دالا على نجاحه فى سياسته ، وارتباطها بقلوب كثير ممن حوله ؛ والعالِم إذا كثر بريده دل على كثرة اتصاله بالحركة العلمية وبالعلماء ، وعلى شهرته فى الأوساط العلمية وهكذا .

وقد يكون لهذه القاعدة شواذ ، فمن الناس من يهربون من البريد هربهم من مطالعة الوجه النكد ، والشر المفاجئ ، كأولئك الذين كانوا أغنياء فبددوا ثروتهم ، وأضاعوا أموالهم ، فلم يبق من آثار ثروتهم إلا بريد يطالب بديون ، أو ينذر بحجْز ، أو يُفزع بصدور حكم .

* * *

وأيًّا ما كان فمن مظاهر رقى الأمة أن يكثر بريدها فى المعانى والآداب والعلوم ؛ فيكثر تعامل الأدباء ، ويكثر التراسل بين الطلبة وأساتذتهم ، والقراء ومجلاتهم ، والسياسيين ورجالاتهم ، وزعمائهم وأتباعهم ؛ فإن هذا مظهر الحيوية العقلية والفكرية والاجتماعية ، ودليل على أن للأمة مثلا أعلى تنشده وتسعى إليه ، وتتجادل فيه ، وتتخاطب فى شأنه ، وتتراسل فى تمحيصه ، ودليل على أنها تفهم أن العيش ليس مجرد طعام وشراب ، ومعاملات مالية ، ورسائل غرامية ، وسؤال عن الصحة والعافية ، وتحديد موعد مقابلة ، واعتذار عن تأخر .

ويخيل إلىّ — مع الأسف — أن بريدنا الأدبى والعلمى والسياسى ضعيف جدا إذا قيس ببريد المعاملات المالية ، والشؤون الغرامية ، والحياة المادية .

والأمة إذا رقيت كثر بريدها الأدبى بمعناه الواسع ؛ وفى كثرته دليل على

توثق الصلات بين رجال المعانى من طلبة وأساتذة ، ومن أدباء وأصدقائهم وقرائهم وعلماء وأعوانهم ، وسياسيين وأتباعهم .

فى الأمة الراقية يفهم الأستاذ فى المدرسة أو الجامعة ، أن العلاقة بينه و بين طلبته لا تنتهى بمجرد إلقاء الدرس وتأدية الامتحان ؛ و إنما هى علاقة استرشاد علمى ورو حى دائم ، فإذا تيسر اللقاء كاشف الطالب أستاذه بمشاكله وشؤونه ، كما يكاشف الشيخَ الصوفى مريدُه ، وكما يعترف النصرانى المتدين لقسيسه ؛ و إذا لم يتيسر فالبريد الأدبى يقوم مقام اللقاء .

وفى الأمة الراقية لكل أديب قراء هم « زبائنه » كما للتاجر « زبائنه » ؛ وهؤلاء زبائن الأدب يعرفون كل شىء عن أديبهم ، ويقرءون كل ما يكتب ، ويسمعون كل ما يخطب ، ويتعصبون له كما يتعصب السماعون لمغنيهم . وهم يقترحون عليه ما يكتب كما يقترح السماعون لمغنيهم ما يغنى ، وفوق ذلك ينقدونه فى نتاجه ، فيشجعونه إن أحسن ، ويبينون مواضع ضعفه إن أساء ؛ وعلى الجملة يراقبونه أشد المراقبة ، فيشعر بأنه حى بهم ، يستمد من قوَّتهم ، ويصلح أخطاءه من التفاتاتهم .

أما الأديب عندنا فمثله مثل المحاضر فى « الراديو » يتكلم وحده ولا يشعر بما يجرى وراء حجرته ، ولا يسمع تصفيقاً ، ولا يحس ضيقاً ، وليس أمامه عيون يقرأ فى نظراتها علامات استحسان أو استهجان ؛ فهو فى طريقه مع غير مرشد ، ومن غير مشجع ؛ وبذلك ضعف البريد الأدبى .

كل الصلات بيننا مفقودة ، فلا صلة بين الأستاذ وطلبته إلا صلة الدرس ، ولا بين الأديب وقرائه إلا صلة القراءة إن كانت ، ولا صلة بين الأدباء أنفسهم إلا صلة السباب ، فإن لم يكن سباب فرياء ، ولما تكن بعد صداقة .

لكم حمل إلينا بريد أوربا أخباراً عن أدبائهم وما كان بينهم و بين قرائهم

من صلات أفادتهم فى توجيههم ، وما كان يطالعهم به البريد كل صباح من آراء ناضجة بجانب آراء تافهة ؛ وما كان بين الأدباء بعضهم و بعض من صداقة أوحت بالخطط وعدلت من المنهج ، وأنتجت مناظرات قيمة ، ومساجلات ممتعة ، فإن كان بينهم أحياناً سباب مُرّ فبينهم أحياناً صداقة حلوة ، و إن نفث بعضهم السم فمنهم من ينتج الترياق .

***

اشد ما أخشى أن يمطرنى القراء ببريد يكذبون به رأيي و ينقضون به دليلي ثم يكلفوننى الإجابة عنه ؛ وهذا ما لا طاقة لى به ، فأثقل شيء عليّ أن أرد على البريد ، وسلوكى نفسه فى البريد دليل على ما أشكو منه ، فإن قنعوا ببريد لا رد له ، فلهم كل الشكر .

الدين الصناعى

هل تعرف الفرق بين الحرير الطبيعى والحرير الصناعى ؟

وهل تعرف الفرق بين الأسد وصورة الأسد ؟

وهل تعرف الفرق بين الدنيا فى الخارج والدنيا على الخريطة ؟

وهل تعرف الفرق بين عملك فى اليقظة وعملك فى المنام ؟

وهل تعرف الفرق بين النار أمامك وهى تلتهب وتأتى على كل ما يقدم لها من وقود ، وبين نطقك بكلمة النار وهى تجرى على لسانك فلا تمسه بسوء ؟

وهل تعرف الفرق بين إنسان يسعى فى الحياة وبين إنسان من جبس وضع فى متجر لتعرض عليه الملابس ؟

وهل تعرف الفرق بين النائحة الثكلى والنائحة المستأجرة ، وبين التكحل فى العينين والكَحَل ؟

وهل تعرف الفرق بين السيف يمسكه الجندى المحارب وبين السيف الخشبى يمسكه الخطيب يوم الجمعة ؟

وهل تعرف الفرق بين الناس فى الحياة والناس على الشاشة البيضاء

وهل تعرف الفرق بين الصوت والصدى ؟

إن عرفت ذلك فهو بعينه الفرق بين الدين الحق والدين الصناعى .

يكدّ الباحثون أذهانهم ، ويُجهد المؤرخون أنفسهم فى تقليب صحفهم ووثائقهم عن تعرف السبب فى أن المسلمين أول أمرهم أتوا بالعجائب ، فغزوا وفتحوا وسادوا ، والمسلمين فى آخر أمرهم أتوا بالعجائب أيضاً ؛ فضعفوا وذلوا واستكانوا ، والقرآن هو القرآن ، وتعاليم الإسلام هى تعاليم الإسلام ، ولا إله إلا الله هى لا إله إلا الله ،

وكل شيء هو كل شيء ؛ ويذهبون في تعليل ذلك مذاهب شتى ، ويسلكون مسالك متعددة . ولا أرى لذلك إلا سبباً واحداً هو الفرق بين الدين الحق والدين الصناعي .

الدين الصناعي دين حركات وسكنات ، وألفاظ ، ولا شيء وراء ذلك ؛ والدين الحق دين روح وقلب وحرارة .

الصلاة في الدين الصناعي ألعاب رياضية ، والحج حركة آلية ورحلة بدنية ، والمظاهر الدينية أعمال مسرحية أو أشكال بهلوانية .

و « لا إله إلا الله » في الدين الصناعي قول جميل لا مدلول له . أما في الدين الحق فهي كل شيء ، هي ثورة على عبادة المال ، وثورة على عبادة السلطان ، وثورة على عبادة الجاه ، وثورة على عبادة الشهوات ، وثورة على كل معبود غير الله .

« لا إله إلا الله » في الدين الصناعي تتفق مع إحناء الرأس والخضوع لشهوة البدن ، وتتفق مع الذلة والمسكنة . و « لا إله إلا الله » في الدين الحق ، لا تتفق إلا مع الحق .

« لا إله إلا الله » في الدين الصناعي تذهب مع الريح ، وفي الدين الحق تزلزل الجبال .

* * *

الدين الصناعي صناعة كصناعة النجارة والحياكة ، يمهر فيها الماهر بالحذق والمران . أما الدين الحق فروح وقلب وعقيدة ، ليس عملا ولكن يبعث على كل عمل جليل وكل عمل نبيل .

الدين الحق « إكسير » يحل في الميت فيحيا ، وفي الضعيف فيقوى .

هو « حجر الفلاسفة » تضعه على النحاس والفضة والرصاص فتكون ذهباً .

هو العقيدة التى تأتى بالمعجزات فيقف العلم والتاريخ والفلسفة أمامها حائرة : بم تعلَّل ، وكيف تُشرَح !

هو الترياق الذى تتعاطى منه قليلا فيذهب بكل سموم الحياة .

هو العنصر الكيمياوى الذى تمزج به الشعائر الدينية فتطير بك إلى الله ، وتمزج به الأعمال الدنيوية فتذلل العقبات مهما صعبت ، وتصل بك إلى الغرض مهما لاقت .

هو الذى وجده كل من نجح ، وهو الذى فقده كل من خاب .

هو الكهرباء الذى يتصل فيدوّر العجل ، ويسيّر العمل ، وينقطع فلا حركة ولا عمل .

هو الذى يحل فى الأوتار فتوقع وكانت قبلُ حبالا ، وفى الصوت فيغنى وكان قبل هواءً .

* * *

الدين الحق يحمل صاحبه على أن يحيا له ويحارب له . والدين الصناعى يحمل صاحبه على أن يحيا به ويتاجر به ويحتال به .

الدين الحق يجعل صاحبه فوق كل سلطة وفوق كل سياسة . والدين الصناعى يحمل صاحبه على أن يلوى الدين ليخدم السلطة ويخدم السياسة .

الدين الحق قلب وقوة ، والدين الصناعى نحو وصرف وإعراب وكلام وتأويل .

الدين الحق امتزاج بالروح والدم ، وغضب للحق ونفور من الظلم ، وموت فى تحقيق العدل . والدين الصناعى عمامة كبيرة ، وقباء يلمع ، وفرجية واسعة الأكمام .

« الشهادة » فى الدين الحق هى ما قاله الله تعالى : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيَقتُلون ويُقتَلون » . و « الشهادة » فى الدين الصناعى إعراب جملة وتخريج متن وتفسير شرح وتوجيه

« حاشية » وتصحيح قولِ مؤلِّف وردّ الاعتراض عليه .

الدين الحق تحسين علاقة الإنسان بالله ، وتحسين علاقة الإنسان بالإنسان لتحسن علاقتهم جميعاً بالله . والدين الصناعى تحسين علاقة صاحبه بالإنسان لاستدرار رزق ، أو كسب جاه ، أو تحصيل مغنم ، أو دفع مَغرَم .

* * *

لقد صدق من قال إن هذا الدين « لا يصلح آخره إلا بما صلح به أوله » وهل كان أوله إلا دين روح ، وهل كان آخره إلا دين صناعة ؟

جناية أهل كل دين أن يبتعدوا — كلما تقدم بهم الزمان — عن روحه ويحتفظوا بشكله ، وأن يقلبوا الأوضاع ، ويعكسوا التقدير ، فلا يكون للروح قيمة ، ويكون للشكل كل القيمة .

شأن « الإيمان » شأن العشق ، يحوّل البرودة حرارة ، والخمول نباهة ، والرذيلة فضيلة ، والأَثَرَة إيثاراً .

والإيمان الحق كالعصا السحرية ، لا تمس شيئاً إلا ألهبته ، ولا جامداً إلا أذابته ، ولا مواتاً إلا أحيته .

* * *

من لى بمن يأخذ الدين الصناعى بكل ما فيه ، ويبيعنى ذَرّة من الدين الحق فى أسمى معانيه ؟

ولى كبد مقروحة من يَبيعُنى بها كبداً ليست بذات قُروح

سحر العيون ...

من قديم والأشجار والأزهار والأطيار والنجوم ، قد مدت خيوطها إلى قلب الإنسان فأسرته ، فشعر شعوراً ساذجا بجمال السماء والأرض وما فيهما .

ولكنه فى عهده الأول قد شُغل بتحصيل القوت ، والتغلب على البيئة القاسية ، فلم يلتفت إلى الجمال إلا لماما ؛ فلما غلبَ البيئة ، وتيسرت له وسائل العيش وجَدَ من الزمن ما يكفى للتغزل فى الطبيعة ومُناغاتها .

هام بالجمال وفتن به ، وتفتح قلبه له ؛ وهاجت عواطفه نحوه ؛ فلم يكفه أن يرشف الجمال فى صمت وسكون ، بل دعته العاطفة الهائجة نحو الجمال أن يعبّر عنها ، فكانت الموسيقى والرقص والأغانى والحفر والتصوير ، وكان الأدب ، وبعبارة أدق كان نوع من الأدب ، وعُدَّتْ هذه كلها فنوناً جميلة ، لأنها تعبر عن الجمال ، ولأنها فى ذاتها جميلة .

* * *

شُغِف الإنسان بالحسن يتبعه ، فوجده فى الزهور ، ووجده فى البحار والأنهار ، ووجده فى الطبيعة على فطرتها ، ووجده فى الإنسان نفسه . وما أشك فى أن الحب الذى كان بين آدم وحواء ، كان منشؤه ما قرأ آدم فى حواء من جمال الأنوثة ، وما قرأته حواء فى آدم من جمال الرجولة !

كان الإنسان الأوّل ينظر إلى الجمال جملة ، كما ينظر إلى العالم جملة ، وإلى كل شيء جملة ، فلما تقدم به الزمان ، أخذ ينظر إلى الأشياء تفصيلا ، ٤
وإلى الجمال كذلك تفصيلا . وبعد أن كان يعجب بالطبيعة جملة ، أخذ يُعجَب

بالشمس — مثلا — ثم أخذ يعجب بالشمس فى شروقها وغروبها ، ثم أخذ يعجب بالشمس تغرب فى البحر ، وهكذا .

وكذلك كان شأن الإنسان مع الإنسان ، أعجب به جملة ، ثم أخذ يتبين مواضع الجمال فيه تفاريق ، فدلته المقارنة على شروط الجمال فى الأعضاء ، وهداه الذوق الفطرى إلى إدراك صفات الجمال فى كل عضو ؛ فالرشاقة فى القد ، والأسالة فى الخد ، والتَّلَع فى الجيد ، والذَّلف فى الأنف[1] ، والفلج فى الأسنان ، إلى آخر ما هنالك .

***

لعل أجمل الأحياء الإنسان ، ولعل أجمل ما فى الإنسان عيناه ، فإذا كان لكل شيء خلاصة فخلاصة الإنسان عينه ، هى مستودع سره ، وهى النافذة التى يطل منها غيره على ما فى أعماق نفسه ، وهى الترجمان الذى يعبر أصدق تعبير عما يجول فى نفسه من عواطف . تَعِد وتُوعد ، وترغِّب وترهب ، وترسل مرة شُواظاً من نار ، ومرة شآبيب من عطف وحنان ، تقسو وترحم ، وتُنعم وتؤلم ، وتصل وتصد ، وتُقْبِل وتَنفِر ، وتَعجَب وتحتقر ، وهى فى كل موقف من هذه المواقف تتخذ لها وضعاً يناسبه ، وشكلا يوائمه ؛ تتلون ولا تلون الحرباء ، وتتشكل ولا تشكل الحسناء ، فى الأزياء — هى للمرأة أقوى سلاح ، وفى روايات الحب أمهر لاعب ، وفى مسرح الغزل أشهر ممثل ، وفى ميدان الأدب أبرز جائل وصائل .

***

وفى الحق أن لغتنا العربية من أكثر اللغات وفاء للعين ، واعترافاً بقيمتها ، وتسجيلا لدقيقها وجليلها . لقد وضعوا لكل جزء من أجزائها — مهما دق —

(١) الذلف صغر الأنف واستواء الأرنبة .

اسما بل أسماء ، لا أطيل بذكرها ، ووضعوا بياناً لما يستحسن فى العين من الصفات ، وسمّوا كل نوع من الجمال باسم ، فقالوا : « عين ظمياء » ، إذا كانت رقيقة الجفن ، و « عين نجلاء » إذا كان جمالها فى سعتها ، « وعين حوراء » إذا كان جمالها فى شدة سوادها وشدة بياضها ، « وعين دعجاء » إذا كان جمالها فى لونها وسعتها معاً ، إلى آخره .

ثم التفتوا إلى شيء دقيق جدا يغبطون عليه . وهو اختلاف النظرات ؛ فعبروا عن كل نظرة بعبارة ؛ فقالوا « رنوت إليه » إذا أدمت النظر فى سكون طرف ، و « سارقته النظر » إذا نظرت إليه نظراً خفيا ، و « نظر شَزْرا » إذا نظر إليه بمؤخر عينه نظر الغضبان ، و « شفنه » إذا نظر إليه نظر المبغض أو المتعجب و « أزلقه ببصره » إذا نظر إليه نظرة متسخط ، و « رأيتهم يتقارضون النظر » أى ينظر بعضهم إلى بعض نظرة عداء ، إلى غير ذلك .

وكما غنيت اللغة بالعين وما يتصل بها ، غنى بها الأدب كذلك ؛ فمنذ طالعَنا الأدب العربى ، رأينا الشعراء يعجبون بالعين ويتغزلون فيها ، من عهد امرئ القيس إذ يقول : « وعَيْنٍ كمرآةِ الصَّناعِ تُديرُها » — إلى حافظ إبراهيم إذ يقول :

غُضِّى جفونَ السحرِ أو فارحمى   متيما يخشى نِزَالَ الجفون

وإلى ما شاء الله أن يكون من الشعراء .

* * *

وكما كان الناس ينظرون إلى الجمال جملة ، ثم أخذوا ينظرون إليه تفصيلا ، كذلك مؤلفو الأدب — كانت تآليفهم الأدبية شاملة لكل شيء ، وكان عرضهم للجمال لا يقتصر على شيء دون شيء ، ثم رأينا نزعة فى التأليف جديدة ترمى إلى التخصص فى الجمال ، والتخصص فى جمال شيء بعينه . فرأينا صلاح الدين بن أَيْبَكْ الصَّفَدِىّ يعجَب بالخال ويفرد له تأليفاً يسميه « كشف الحال على

وصف الخال » ؛ ولم يكن موفقاً فى هذه التسمية ، بل كان قليل الذوق ، فما يصح فى باب الجمال أن يسمى شىء بكشف الخال .

وجاء شمس الدين النواجى ففتن بجمال العـذار ، وألّف فى ذلك كتاباً سماه « خلع العذار فى وصف العذار » ؛ ولم يكن فى هـذه التسمية أكثر توفيقاً من صاحبه .

ولـكن مؤلفاً ثالثاً جاء فغضب من هذين الاسمين النابيين ؛ كما غضب من أن يلتفتا إلى الخال والعذار من جمال العيون ؛ فألف كتاباً فى العيون سماه « سحر العيون » ، فكان أكثر توفيقاً فى الاسم والمسمى .

* * *

من الأسف أنى لم أعثر على اسم مؤلفه ، ولـكنه فى ثنايا الـكتاب يقول : « أنشدنى صاحبنا الشيخ شمس الدين محمد بن أبى بكر القادرى المولود سنة ٨٢٤ » فمؤلف الـكتاب — إذاً — من أدباء القرن التاسع الهجرى ؛ والظاهر أنه مصرى لأنه يروى لنا فى ثنايا الـكتاب أحداثاً مصرية ، وأمثالا عامية مصرية .

أراد فى هذا الـكتاب أن يذكر كل ما يتصل بالعيون ، وأراد أن يكون فى العيون طبيباً ، وفقيهاً ، وأديباً ؛ وكان خيراً له وللنـاس أن يكون أديباً فقط ؛ فما أحراه وقد خصص كتابه للعين ، أن يخصص نفسه لأدب العين ؛ فمن العسير أن يجمع إنسان بين المهارة فى الطب ، والمهارة فى الأدب .

على كل حال كان فى قسمه الأول طبيباً ، عرض للعين وشرّحها ، ورسم لها صورة طريفة ، ووضع فى الصورة اسم كل طبقة من طبقاتها ؛ وتكلم فيما يعرض من أمراضها ، وما يلائم من الأدوية لعلاجها ، حسبما عرف من ذلك فى زمانه .

ثم انقلب فقيهاً ، فذكر دية العين فى المذاهب المختلفة . وكان لغويا ، فذكر مادة العين ، و إطلاقها واشتقاقها .

وأهم ما فى الكتاب قسمه الأدبى ، عرض فى فصل منه ما وقع فى الأدب من تشبيهات العين ، فمنهم من شبهها بالسهم ، وشبه فعلها بفعله ، ومنهم من وصفها بالنبل ، أو بالخنجر ، أو بسنان الرمح ، أو بالسيف ، ومنهم من يشبهها بزهر الفول ومنهم من يشبهها بالنرجس ، وقد حكى لنا أن بعض الأدباء فى زمنه اعترض على تشبيه العين بالنرجس لصفرة لونها ، وقال إن هذا لا يصح إلا أن تكون العين معلولة بعلة اليرَقان ، وأجاب بعضهم بأن بالمشرق نوعا من النرجس مكان الصفرة منه سواد ، وهو الذى يصح التشبيه به ، لا نرجس بلادنا ، أما ابن رشيق فقال : إن وجه الشبه فى تشبيه العيون بالنرجس هو الفتور لا اللون ، كما قال ابن المعتز :

وَسْنانُ قد خدع النعاسُ جفونَه ... فحكى بمقلته ذبولَ النرجس

وهذا الفتور هو الذى يسمونه المرض ، وهو مرض خير من ألف صحة ، كما قال ابن عباد :

ونظرن من خلل الستورِ بأعينٍ ... مَرْضَى يخالطها السقام صِحَاحِ

ثم ذكر فصلا عرض فيه لما وقع فى العين من التنكيت والأمثال .

وعرض لنا فصلا بديعاً موضوعه اختلاف مواقف الناس أمام العيون ، فمنهم من كان يعشق عين محبوبته ، فسمع تشبيهاً للعيون بعيون الغزلان فأكثر من شراء الغزلان ، وتربيتها وتوليدها ، ومنهم من سمع قول ابن الرومى :

وأحسن مافى الوجوهِ العيون ... وأشبهُ شىء بها النرجس

فكان لذلك يكثر من زرع النرجس فى حديقته .

ومن الناس من أرْدَتْه النظرة الأولى ، وقال :

ما يفعل السِّحرُ بالألباب فى سَنَةٍ ... فى الحال تفعله الأحداقُ والطُّرُرُ

ومنهم من كانت تحييه نظرة وتميته نظرة ، كالذى يقول :

الوجه منكِ عن الصواب يضلنى ... وإذا ضللتُ فإنه يهدينى

وتميتنى الألحاظ منك بنظرة   وإذا أردتِ ، بنظرة تحيينى

ومنهم من عرته حالة غريبة ، وهو أنه غار من عينيه أن تتمتع وحدها بالنظر إلى المحبوب فمنعها النظر كالذى يقول :

إنى لأحسد ناظرىّ عليكا   حتى أغُض إذا نظرتُ إليكا

ومنهم من كان يربأ أن ينظر بعينيه إلى عين من يحب لأنه لا يستحق هذا الشرف . « قيل لبعضهم : أتحب أن ترى عينى محبوبك ؟ قال : لا . قيل : ولم ؟ قال : أنزّه عينيه عن عيون مثلى » .

وبلغت الغيرة من ديك الجن الحِمْصى فقتل جاريته وبكاها ، فقال :

فوحق نعليها ، وما وطئ الثرى   عندى أعزّ علىّ من نعليها

ما كان قتليها لأنى لم أكن   أبكى إذا سقط الغبار عليها

لكن بخلت على سواى بحسنها   وأغار من نظر العيون إليها

وهكذا عرض لحالات الناس المتفاوتة ، وتصرفاتهم المختلفة إزاء الإعجاب بالعيون .

وانتقل من ذلك إلى « طيف الخيال » ، لأنه رؤيا العين فى المنام ، فذكر ما أبدع فيه الشعراء من ذلك ، وكيف تفننوا فى معانيه ، كالذى يقول :

نصبتْ جفونى للخيال حبائلاً   لعل خيالا فى الكرى منه يَسْمَحُ

وكيف إذا أغمضتهن ، بصيدِهِ !   ومن عادة الأشراك للصيد تُفْتَحُ

وقول كُشَاجم :

لقد بَخلَتْ حتى بطيفٍ مسلِّم   علىّ وقالت رحمة لنحيبى

أخاف على طيفى إذا جاء طارقاً   وناداك أن يلقاه طيفُ رقيبى

وانتقل من ذلك إلى ما تَلاعب به الشعراء من الحوار بين القلب والعين ،

فالقلب يعتب على العين أنها جرّت عليه الويل ، والعين تعتب عليه أنه هو الذى دفعها إلى النظر بما أمّل وطمع :

يقولُ قلبى لطرفى إذ بكى جزعا   تبكى وأنت الذى حَمَّلْتَنى الوجعا
فقال طرفى له فيما يعاتبــه   بل أنت حملتنى الآمال والطمعا
حتى إذا ما خلا كلٌّ بصاحبه   كلاهما بطويل السقم قد قنعا
نادتهما كبدى لا تتعبا فلقد   قطّعتمانى بمـا لاقيتما قطعا

وختم الكتاب بباب طويل فيما ورد فى العين من الشعر الرقيق مرتباً على حروف المعجم . وذكر فى أكثر ما اختار سنة مولد الشاعر ووفاته .

* * *

ونلاحظ أن أكثر اختياره من الشعر الحديث الذى قيل فى العصر العباسى الثانى وما بعده ، كما نلاحظ أن كثيراً مما اختاره فى العيون لمعاصريه كان غزلا فى عيون الأتراك فيقولون أحياناً : « من الترك لم يترك بقلبى بقية » وأحياناً : « من آل خاقان له لفتة » وأحياناً : « من نسل يافثٍ نافثٍ » مما يدل على أن المصريين أعجبوا بعيون الأتراك ، وكانوا إذ ذاك هم الحكام ، وقصورهم ملأى بالمماليك منهم .

و بعد فهذا الكتاب معرض فنى من أغنى المعارض ، وهو معرض ليس فيه — على سعته وكثرة ما يعرض فيــه — إلا العيون وأشكالها ونظراتها ، لو وقع فى يد فنّان صَنَاع ، لأبدع فى تصويره أيما إبداع ، وكم فى كنوز السلف من روائع !

أبو العِبَر

أمير من أمراء البيت العباسى . وناهيك بالأمراء العباسيين فى أيام سطوتهم من عز وجاه ، وعظمة وترفّعٍ عن الناس .

يدعو الخليفةَ ابنَ عمه ، ويدعوه الخليفة ابن عمه ، حسب اصطلاحهم فى ذلك الزمان . ليس بينه وبين عبد الله بن عباس الصحابى الجليل إلا خمسة آباء ، فهو ابن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عبد الصمد بن على بن عبد الله بن عباس .

يكفى أن يقول الرجل إنه من البيت العباسى لتخضع له الرقاب ، ويذل له العظيم ؛ والناس يسمونهم الأشراف وأبناء الملوك . وإذا كانوا فى حفل عند الخليفة فهو وحده يجلس على السرير ، وأهل البيت العباسى وحدهم يجلسون على الكراسى ، وسائر الناس يجلسون على الوسائد والبسُط .

ولكن لم يكن أمراء البيت العباسى كلهم أهل ثروة ورخاء ؛ فمنهم الغنىّ الواسع الغنى ، ومنهم الفقير وإن لم يبلغ حدا كبيراً من الفقر ، لأنهم كانوا يرتزقون من رواتب تخصص لهم من بيت المال حسب مشيئة الخليفة ، ومن هبات وعطايا توهب لمن شاء الخليفة ، فكان حظ « أبى العبر » هذا وأبيه من هبات الخليفة قليلا نادراً .

ولد أبو العبر بعد خمس سنوات من خلافة الرشيد ، أعنى سنة ١٧٥ ، وأخذ بعدُ يتعلم ويتأدب ، وعاصر — أولا — الرشيد والأمين والمأمون والمعتصم والواثق وصدراً من خلافة المتوكل .

وهو طوال هذه العصور جادٌّ فى حياته . رأى أنه ليس بالغنىّ غِنى غيره من

الأمراء ، ولا هو مقرباً من الخلفاء ، ورأى أن القرب إليهم أسبابه كثيرة ؛ منها القدرة السياسية ، ومنها القدرة الأدبية ، ومنها غير هذا وذاك ؛ فاتجه إلى الأدب يدرسه ، والشعر يقرضه ، لعله يصل من ذلك إلى منزلة تلفت إليه نظر الخلفاء ، ليدروا عليه العطاء ، ويغرقوه فى النعيم ، فتأتّى له شعر حسن غَنّى به المغنون كقوله :

أبكى إذا غَضِبَتْ حتى إذا رَضِيَتْ بكيتُ عند الرضا خوفاً من الغضب
فالويلُ إن رضِيَتْ والعَوْلُ إن غضبتْ إن لم يتم الرضا فالقلب فى تعب

وكاد يبسم له الحظ ويكون شاعراً مقبولا ، لولا أن رماه القدر بشعراء فحول أمثال أبى تمام والبحترى ، فنظر فى شعره وشعرهم ، وسحره وسحرهم ، فرأى أنه لا يستطيع أن يدركهم ولا يبلغ شأوهم .

رأى أن شعرهم جيد وشعره وسط ، ولأبى العبر رأى فى الشعر طريف ، وهو أنه إن لم يكن جيداً كل الجودة فليكن بارداً كل البرودة . أما الوسط فإياك وإياه : إن الجيد يعجبك بجودته ، والبارد يضحكك ببرودته ، أما الوسط فثقيل لا يستخرج إعجاباً ، ولا يستخرج ضحكا ، وقد عبر أبو العبر عن هذا المعنى بقوله : « إن قدرت أن تقول الشعر جيداً جيداً ، وإلا فليكن بارداً بارداً ، وإياك والفاتر فإنه صفع كله » .

ولكن أبا العبر لا يستطيع أن يقول كما يقول أبو تمام والبحترى ، وكل ما يستطيع أن يقوله هو الشعر الفاتر الذى لا يرتضيه ، فماذا يصنع ؟ ومما يزيد الأمر إشكالا أنه يريد المال ويريد القرب من الخلفاء ، وليس له وسيلة إلا الشعر والشعر الجيد لا يواتيه ، والشعر الوسط لا يَنفُق ، وليس بالسياسى فيحظى عندهم ولا قدرة له على ذلك ، فماذا إذن ؟

ليس إلا أن يلتفت إلى نفسه يعلمها القناعة ، فالقناعة كنز لا يفنى ، وإذا كان عطاء الخليفة ليس له غاية إلا رضى النفس ، فالقناعة يمكن أن توصل إلى

هذه الغاية نفسها . ولذلك أخذ يعطى نفسه دروساً فى القناعة ودروساً فى الرضا ، أحياناً يحدثها الحديث النفسى ، وأحياناً يقول فى ذلك شعره المتوسط :

لا أقول اللهُ يَظْلِمنى كيف أشكو غير متّهم
وإذا ما الدهرُ ضعضعنى لم تجدنى كافرَ النعم
قَنِعَتْ نفسى بما رُزقت وتناهت فى العُلا هِمِمى
ليس لى مال سوى كرمى وبه أَمْنِى من العدم

ولكن هذه الدروس لم تنجح ، وامتحن فيها فرسب ، إن لى بيتاً رفيعاً هو بيت الخليفة نفسه ، وبهذا البيت استحقّ الخلافة ، وفى يده القناطير المقنطرة من الذهب والفضة يبعثرها هنا وهناك ، فلماذا أُحْرَم حتى من القليل منها ؟ إن كل يوم تطلع فيه الشمس أرى فيه دروساً تفسد علىّ دروس القناعة والزهد . فهذا عالم يجد ويكد ولا يجد ما يسد رمقه ، وهذه الخيزران أم الرشيد تبلغ غلتها فى العام مائة وستين مليوناً من الدراهم . هذا مؤلف ينفق عمره فى تأليف كتاب أو كتب ، ولا يجازى على ما فعل . وهذه جارية تعجب الرشيد فيأمر يحيى بن خالد البرمكى أن يشتريها له بمائة ألف دينار . هذا سخيف يذكر نادرة تضحك الخليفة فيمنحه المال بالهيل والهيلمان ، وهذا ناصح ينصحه فيبعده ويقصيه ، وهذا شاعر يمدحه فيجعله فوق البشر فيمنحه من المال ما يشاء ، وهذا الرشيد يرضى عن جاريته « ذات الخال » يوماً فيحلف أنها لا تسأله فى ذلك اليوم شيئاً إلا فعل . فهل هذا عالم معقول ؟ إن الجنون أنواع ، فنوع منه فى البيمارستان ، ونوع فى قصور الخلفاء ، ونوع موزع على سائر الناس ؛ غير أن الأول يبعث على الرحمة ، والثانى يبعث على النقمة ، والأخير يبعث على الإشفاق .

لقد نيَّفتُ على الخمسين وأنا أجرب العقل فلم ينجح . أفلا يكون من الصواب أن أجرب الجنون مرة لعله ينجح ؟

إن أردتَ السعادة فعليك بأحد أمرين : إما أن تعيش عاقلا وسط العقلاء ، أو مجنوناً بين مجانين . أما أن تعيش عاقلا وسط مجانين ، أو مجنوناً بين عقلاء ، فذلك العذاب . وقد عشت طويلا عاقلا بين مجانين فشقيت ؛ فخير أن أجن وأعيش عيشتهم ، وأضحكهم وأضحك منهم .

فكَّر « أبو العبر » فى ذلك طويلا ، ثم خرج من تفكيره إلى أن يكون أضحوكة الناس . إن لقبى أبو العباس ، وهو لقب جِد ، فلأطرحه ولأطأه بقدمى إعلاناً بفشل الجد فى هذا العالم . وهو أيضاً لقب يرمز به إلى بيت العباس ، وماذا جنيت منه إلا الفقر والبؤس وسوء الحال وخيبة المصير ؟ خير لك أن تتلقب لقباً يكون عبرة للناس وعنواناً على أن الجد لم ينجح وقد ينجح الهزل . فلنتوكل على الله ، ولتكن كنيتك من الآن أبا العِبَر .

خرج « أبو العبر » على الناس بفنون شتى من الأضاحيك ، فبدأ يسطع نجمه ، وكلما نجح شجعه النجاح على الإمعان فى السخف ، حتى بلغ فى ذلك الغاية ، وعلا صيته ، وتناقل الناس نوادره ، ودوّى اسمه فى العراق وغير العراق ، عَلَمًا على الضحك والسرور . ويكفى أن يذكر الناس اسم أبى العبر ليتهيئوا للضحك ، ويكفى أن يذكروا له نادرة حتى يمسكوا أحشاءهم من كثرة الضحك .

لقد كان يألم من أنه لم يبلغ ما بلغ أبو تمام والبحترى وأضرابهما ، ففاتهم شهرة ، وعلاهم صيتاً .

وكان أول ما بدأ به أنه طبق نظريته فى الشعر ، فخصص نفسه للشعر البارد ، فكان يعمد إلى القصائد الجدية فيقلبها قصائد هزلية ، يسمع البحترى يقول :

من أى ثغر تبتسم   وبأى طرف تحتكم

فيقول هو :

فى أى سلح ترتطم   وبأى كف تلتطم

وهكذا ، والناس يضحكون منه ، ويصفقون له ، والخلفاء تسمع هذا منه ، وتمنحه من الجوائز فوق ما يجيزون الجد .

ثم أخذ يعمد إلى فن آخر طريف وهو فن « المفارقات » فيتكلم كلاما غريباً لا يُفهَم ، ولكنه يضحك ، فكلمة من الشرق بجانب كلمة من الغرب ، وكلمة على السفينة وأخرى على التفاحة ، وثالثة على المبتدإ والخبر ، وهكذا « سمك . لبن . تمر هندى » وقد سئل مرة : كيف تحضِّر هذه المفارقَات الغريبة ، وكيف يمكنك جمعها على شذوذها وبُعد أوصالها ؟ قَال : « أبكّر فأجلس على الجسر ومعى دواة ودرج ، فأكتب كل شىء أسمعه من كلام الذاهب والجائى والمَلاّحين والمُكارين ، حتى أملأ الدرج من الوجهين ، ثم أقطعه عرضاً ، وألصقه مخالفاً ، فيجىء منه كلام ليس فى الدنيا أحمق منه » .

هذا كله فى باب المضحكات من الأقوال ، ولكنه لم يقتصر عليها ، فتفنن أيضاً فى المضحكات من الأفعال ، فكان — مثلا — يمشى فى الشارع ومعه سُلّم ، أو يحمل فى يده سمكة ، فإذا سئل : لم يفعل ذلك ؟ أمطر سائله بإجابات مخزية تثير الضحك . ويجلس فى الشارع وحوله المُجّان ويلبس فى رأسه لباس رجله ، وفى رجله لباس رأسه ، وحوله ثلاثة نفر يدقون بالهواوين حتى يتجمع الناس ، ويشترط على الحاضرين ألا يضحكوا ، فمن ضحك فعليه عقوبة ، ويأخذ فى أحاديثه وأفاعيله ، فمن ضحك وكان وضيعاً صب على رأسه ماء وحمأة مما بجانبه ، وإن كان شريفاً رش عليه ماء من قصبة فى يده ، وحبسه حتى يغرم درهمين .

ورئى مرة وبيده اليسرى قوس وعلى يده اليمنى باشق وعلى رأسه قطعة رئة

فى حبل مشدود بأنشوطة ، وقد ألقى شصا فى الماء ، وربطه بحزامه . فقيل له : ماتصنع ؟ قال : يا أحمق أصطاد بجميع جوارحى ، إذا مر بى طائر رميته عن القوس ، وإن سقط قريباً منى أرسلت إليه الباشق ، والرئة التى على رأسى تجىء الحدأة لتأخذها فتقع فى الوهق ، وإذا جاء السمك فى الشص أحسست به فأخرجته . وهكذا وهكذا .

فملأ العراق بأضاحيكه ، وكان ينتقل من سُرَّ من رأى إلى بغداد ، ومن بغداد إلى الكوفة ، فيتحدث الناس بحضوره ورحيله كما يتحدثون بأمير أو عظيم .

وانهال المال عليه انهيالا حتى لم يكن يدرى ما يصنع به ، ولامه بعض الشعراء على سلوكه مع فضله وأدبه ، فقال له : يا أحمق ! أتريد أن أكسد أنا وتنفق أنت ؟

وتحدث رجل إلى آخر : ألا يأنف الخليفة لابن عمه مما قد شهر به وفضح عشيرته ؟ فقال له الآخر : « ويحك ! والله ياعم لو رأيت ما يصل إليه بهذه الحماقات لعذرته » .

ووقف البيت العباسى فى أمره موقفين مختلفين . فأما بعضهم فغضب من ذلك ! وشعر بأن هذه الأعمال سبة البيت وفضيحته ، لذلك أمر الخليفة المستعينُ إسحقَ بن إبراهيم (محافظ بغداد) أن يأخذه ويحبسه ! فصاح أبو العبر فى الحبس : « لى نصيحة . لى نصيحة ! » فأخرج ودعا به إسحق فقال : هات نصيحتك ! قال : على أن تؤمننى ؟ قال . نعم ، قال أبو العبر : « الكشكية لا تطيب إلا بالكشك » فضحك الحاضرون ، ومنهم إسحق . ومازال يهذى بمثل هذه النصائح ، فقالوا : مجنون ، وأخرجوه .

وأما المتوكل فأفسح له صدره واتخذه سُخْرِيًّا له فكان يرميه بالمنجنيق فى الماء ثم يطرح الشبكة فيخرجه كما يخرج السمك ، ويضحك من ذلك ، ويعطيه مالا يعطى الشعراء .

وأفلح أبو العبر فى الضحك على الناس ونال بالتحامق ما لم ينله بالتعاقل .

فأما هو فقد انتقم لنفسه من الناس ، ومن بيت العباس ، وقال : لو نفق العقل لعقلت ، ولو راج الجد لجددت ، ولـكن حَمق الناس فتحامقت .

وأما غيره فقال : « أنا والله لا أعذره ، ولو حاز بحمقه الدنيا بأسرها » .

فليحكم القارئ .

الشرق ينقصه الحب

يُخَيَّل إلىّ أن لو كان للحب مقياس يقاس به كما تقاس درجة الحرارة ، لرأينا به أن درجة الحب فى الشرق منخفضة منخفضة ، حتى تكاد تبلغ الصفر ، وأن درجة البغض — أو على الأقل درجة الحياد — مرتفعة مرتفعة حتى تكاد تبلغ المائة .

ولست أعنى حب الرجل المرأة ، ولا المرأة الرجل ، ولا حب الأب لابنه ، ولا الابن لأبيه ، فهذا حب غريزى تراه فى القطط والكلاب وكل حيوان ، كما تراه فى الإنسان ، ولا فضل للمدنيــة فيه إلا أنها رقّقته وهذبته وشكلته أشكالا وألواناً .

و إنما أعنى حب الإنسان لقومه ؛ فهذا القدر فى الشرق أقل جدا من مثيله فى الغرب .

لقد لفت نظرى إلى هذا المعنى أنى زرتُ إنجلترا مرة ، فبعد أيام قليلة أحسست أن كمية الحب فى الجو أكثر منها عندنا ، وتجلى لى هذا فى سؤال الناس بعضهم بعضاً قضاء مصالحهم ، وفى معاملتهم على اختلاف أنواعها ، بل وفى السؤال : أين الطريق ؟

كمية من الحب كبيرة لطفت المعاملة ، وأطلقت البِشْر ، وملأت الجو سروراً ، والمعاملة نعومة ، وجعلت عجلة الحياة تمشى سريعاً فى غير ضوضاء وجلبة .

ونقصان هذه الكمية فى الشرق هو أكبر سبب فى أكثر ما نرى من متاعب ؛ فنقصان كمية الحب هو الذى جعل طبقة الحكام فى الشرق يتناحرون تناحر الأعداء ، ويلعن بعضهم بعضاً ، ويجرّح بعضهم بعضاً ، حتى لا يكاد يسلم

أحد من رمى بالخيانة والإجرام والسرقة وسوء النية و بيع البلاد للأجانب ونحو ذلك من التهم ، حتى لم يبق رأس سليم ، وهو الذى جعل الجهود تبذل بين تفكير فى خطط الهجوم وخطط الدفاع ، وضاعت بين هذا وذاك مصالح الشعب . وفى الغرب نقد عنيف أحياناً ، يبلغ درجة الاتهام أحياناً ، ولـكن تُلطِّفُه كمية الحب ، فيبدو فى أغلَب أحيانه كعتاب الأصدقاء ؛ ثم لا يمنع الناقد نقده أن يقول لمن ينقده أحسنت فى مواضع إحسانه ، كما يقول أسأت فى موضع إساءته . وأجمل من هذا أن تختفى هذه الاتهامات إذا جدّ الجد ، وظهرت مصلحة الشعب فى التعاون .

ونقصان كمية الحب هو علة ما يبدو من شكوى أصحاب الأعمال من الموظفين ، فليس المرتب الذى يتقاضاه الموظف باعثاً كافياً على إحسانه عمله وقضائه مصالح الناس على الوجه الأكمل ؛ إنما المرتب يدعوه لأن يحضر فى موعد الحضور ويخرج فى موعد الخروج ، ويؤدى من الأعمال الآلية ما يعفيه من المسئولية . أما روح العمل ، والسعى فى تحقيق مطالب الناس ، والعمل لخيرهم ، فإنما يبعث عليها كمية كبيرة من حب الناس لا تزال مفقودة عند أكثر الموظفين .

ونقصان الحب هو الذى ملأ الجو بشكوى الفلاحين من مُلّاك الأراضى ، ومُلاك الأراضى من الفلاحين ، فليس بينهم حب متبادل ، ولا عطف مشترك ، إنما هى نظرة الناهب لما ينهب والصائد لما يصيد .

وهكذا تبحث عن كل مناحى الحياة ، وكل مرافق العيش ، فترى العجلة تسير ولـكن ببطء ، وتتحرك ولـكن بصخب وضوضاء ، لأنها عدمت بلسم الحب .

إنْ توفّر الحب انعدمت الحرب بين الطبقات ، لأن الغنى يحب الفقير فيرحمه ، والفقير يحب الغنى فيحترمه ، وطبقة الأشراف والنبلاء تؤمن بأنها تعيش فى رغد من العيش بفضل يد الفلاح والعامل والصانع ، ولولاهم لماتوا جوعا ، فتحبهم وتفيض عليهم من خيرهم ؛ وطبقة الفلاحين والعمال تجازى إحساناً بإحسان وفضلا بفضل ؛

وهكذا يسود الجميع حب وعطف ورحمة ، ومن غير هذا الحب يكون الموقف موقف انتهاز الفرص ، وتربص للإيقاع ، وامتلاء الصدور بالحقد والضغينة .

* * *

إن ما حدث فى الأمم من ثورات تطالب بحقوق الإنسان ، وحروب لتحقيق الإصلاح ، ليست إلا مظهراً من مظاهر الحب ، وشفقة على الإنسان المعذب ، والفقير البائس ، والطبقة التى تشقى لحساب الطبقة التى تتقلّب فى النعيم .

وإنّ ما وصل إليه العالم من تحقيق العدل بين ذى الجاه وعديم الجاه ، وبين الأبيض والأسود ، وبين الفقير والغنى ، ليس إلا بفضل الحب ظهر فى شكل قانون .

وهو لم يصل إلى غايته ، ولم يبلغ كماله إلا لأن كمية الحب فى العالم أقل مما يرجوه المصلحون وينشده المثاليون .

وإن استعداد شعوب أوروبا للحرب ، وتسابقها فى وسائل الفناء دليل على أن الحب فى كل شعب لم يتعدّ دائرة قومه ، ولم يخرج عن نطاق القومية ليشمل الجنسية .

وإن تعاون الغرب على ظلم الشرق وافتياته على شعوبه وهضمه لحقوقه ، واستغلاله لمصلحته ، دليل على أن حبه لا يزال ضيق الأفق ، لم يستطع أن يمزق حجبه ، ويتغلب على أنانيته وقوميته وجنسيته ليظفر بحب إنسانيته .

إن شئت فقل إن كمية الحب فى العالم أقل مما يلزم ، وأنها بذرة صغيرة تحتاج إلى النماء ، وأنها فى الشرق أقل منها فى الغرب .

إن نهضة الشرق للدفاع عن استقلاله مظهر من مظاهر حب القومية فى قلبه ، وإن تعاون أمم الشرق فيما تشترك فيه من مصالح ، دليل على اتساع الحب من قومية إلى شرقية ، ولكن ربكته فى الحكم وصعوبة سيره فى الحياة والسباب المقذع للمصالح الشخصية ، والشكوى الملحة من الطبقات بعضها من بعض ، وعدم

رعاية مصالح الجمهرة العظمى من الأمة كالفلاحين والعمال والصناع ، وتوزيع ميزانيات الدول فى مصالح الخاصة أكثر منها فى مصالح العامة ، دليل على أن الحب فى أول عهده ، وأنه فى أشد الحاجة لمن يرعاه ويربيه وينميه .

لو ساد الحب لاحترمت الآراء ، وأومن بحرية الفكر ، ونفذت الفكرة لما فيها لا لقائلها ، ولدقق المتهم عند الاتهام ورجع إلى ضميره عند التجريح ، ولراعى المصلحة العامة لا المصلحة الشخصية ، ولا المصلحة الحزبية .

ولو ساد الحب لعم التعليم ، وعممت المستشفيات الشعبية ، وعممت المتنزهات العامة ، وحورب البؤس قبل أن يشجع الترف .

مظهر الحب التعاون ، ومظهر البغض الحرب . والحرب أثر من آثار الوحشية . والتعاون — فى أحسن أشكاله — أرقى ما وصلت إليه الإنسانية .

قد يدعو الحبُّ إلى الحرب ، كالأمة تدافع عن نفسها ، والشرقِ يدافع عن استقلاله ؛ ولكن لم يبعث عليه فى الأصل إلا الكره من الأمم المهاجمة ، ولو فشا الحب فى العالم واتسع نطاقه حتى شمل الإنسانية بأجمعها لحل التعاون محل الحرب .

ومصيبة العالم الآن وقبل الآن ناشئة من أن نظمه كلها مؤسسة على الحب الضيق ، والكره الواسع ؛ فالوطنية ليست إلا حبا ضيقاً فى حدود الإقليم ، مغلَّفاً بكره واسع فى خارج الحدود . ومن الأسف أن ليس فى الإمكان أن تدعو أمة إلى ترك وطنيتها ، لأنك بذلك تدعوها إلى إلقاء السلاح وسط مسلحين لا يكادون يشعرون بإلقائها سلاحها حتى ينقضّوا عليها .

وإنما الأمل الوحيد عند المتفائلين أن تتعلم الأمم جميعاً من دروس الحرب أن تتعاون على قلب النظم الاقتصادية والتعليمية ، والاجتماعية ، ووضعها على أساس جديد هو حب الإنسانية .

ومن فجر الحضارة كان هناك مظهران متناقضان فى العالم : مظهر كره يدعو

إلى الحرب بين الأمم ، ومظهر حب كين يدعو إلى التعـاون فى الفنون والعلوم والنظم الاجتماعية . كانت المدن اليونانية تتحارب بالسلاح ، وتتعاون فى الفن والفلسفة ؛ وكذلك كان العرب والفرس ، والعرب والروم ، والعرب والاسبان ؛ وكذلك الشأن الآن بين الأمم الأوربية بعضها و بعض ، و بين أمم الشرق وأمم الغرب ؛ فالتعاون بين هـذه الأمم كلها — قديماً وحديثاً — قدّم العلوم والفنون والفلسفة ، والحروب أخرّتها . ولو ظل التعاون على أكمله ولم يعقه عائق من الحرب لبلغت العلوم والفنون أضعـاف ما بلغت الآن ؛ فبالتعاون حييت فلسفة اليونان ، و بالحروب ماتت ، ثم بالتعاون بعثت ؛ وهكذا فلسفة الإسلام وفنون الإسلام . وما كان من خير مشترك فى هذا العالم كنظم التعليم ، والنظم الاجتماعية ، والسكك الحديدية والبرية ونحو ذلك ، فضرب من ضروب التعاون ؛ وما كان من خراب و بؤس للشعوب وخوف على الأنفس والأموال ، فمنشؤه الحرب التى دعا إليها الـكره .

و بعد فما أحوج الناس جميعاً إلى الاستزادة من الحب ، وما أحوج الشرق خاصة إلى الاستزادة من الحب ، فهو دواؤهم الوحيد الذى يتغلبون به على أمراضهم .

إن الحب إذا فشا فى أمة أتت بالأعاجيب ، وفعل فيها ما لا يفعل المال والعلم والفلسفة .

هو هدى بعد ضلال ، وغنى بعد فقر ، ونور بعد ظلام ، هو معجزة المعجزات ، فيبرئ الأكمه والأبرص ، ويحيي الموتى بإذن الله .

لو انتصر المسلمون!

تحت هـذا العنوان قرأت مقالا فى مجلة إنجليزية[1] ، كتبه كاتبه بمناسبة انتصار « فرنكو » فى اسبانيا بمعاونة المراكشيين المسلمين ، فأوحت إليه هذه الحادثة أن يرجع بذهنه إلى ما وقع بين المسلمين والمسيحيين فى موقعة « تور » فى فرنسا سنة ٧٣٢م فقال : « إن أوربا كلها كانت تسقط فى يد المسلمين لو انتصروا فى هذه الموقعة ، وما كانت إنجلترا تستطيع صدهم أيضاً لأنها لم تكن فى حالة حربية تسمح لها بصد قوى العرب ، والتاريخ لم يحفظ لنا كثيراً من الأمثلة التى تم فيها من الانقلاب ما تم على يد المسلمين ، فان عدداً قليلا من العرب المملوئين حماسة دينية ، متأثرين بنبيهم « محمد » استطاعوا بقوة إيمانهم ، وبالسيف والنار أن يسيطروا فى مدى قرنين على جزء ضخم من العالم يمتد من شاطئ المحيط الاطلنطى إلى نهر السند ، وكان غرضهم الأعظم أن يحوّلوا العالم إلى دينهم بالدعوة أو بالقوة — عبروا مضيق جبل طارق ، وتدفقوا كالسيل الجارف إلى اسبانيا وجنوبى فرنسا .

وفى سنة ٧٣١م كان عبد الرحمن يسيطر على كل الجانب الغربى الجنوبى لأوربا ، ويهدد سائر فرنسا وما وراءها ، ويقود جيشه فى ظفر يتلوه ظفر ، هازماً ما يقابله من جيوش فى سهولة ويسر ، فاتحاً ما يلاقيه من المدن ، محوّلا ما يجده من كنائس ، لا يقف أمامه شىء ، ناشراً تعاليم « محمد » ، حتى وصل إلى أبواب « تور » على بعد مائة وثلاثين ميلا فقط من باريس .

ثم لقيه « شارل مارتل » بجيش قليل من محاربين جرمانيين جبابرة ،

(١) Parade عدد يوليو سنة ١٩٣٩ .

فتقاتل الجيشان لا ساعة من نهار ولا نهاراً كاملا ، ولكن ستة أيام قتالا شديداً مستعراً ، كان يبدو فيها عبد الرحمن منتصراً ، ولكن فى اليوم السابع تحولت دفة الحرب فى صالح « شارل » ، وقُتل عبد الرحمن وهُزم جيشه ، وكر راجعاً إلى الأندلس .

فلو أن « عبد الرحمن » انتصر — كما كانت تدل عليه كل الظواهر ، ولم يوفق « شارل مارتل » إلى صده ، لتم فتح العرب فرنسا ، وأوغلوا بعدها فى ألمانيا وإيطاليا ، وما كان يقف فى سبيلهم شىء ولا إنجلترا وإيرلندا .

وماذا — إذن — لو تم ذلك ؟

لو تم ذلك لكانت أوربا اليوم كلها مسلمة ، تُدَوِّى أصوات المؤذنين فوق مآذنها ، وتحرّم الخمر والميسر والخنزير ، وتسودها كل شعائر الإسلام .

ثم يتساءل الكاتب فى مكر ودهاء : « هل كانت أوربا الآن تصبح متأخرة فى مدنيتها ، وتقف فيها موقف العالم العربى الآن ؟ »

يجيب عن ذلك بأنه من المرجح ألا يكون ذلك ، فقد بلغت الأندلس فى عهد المسلمين منزلة رفيعة من الثقافة ، ولئن كان المسيحيون يصبحون مسلمين إذا انتصر « عبد الرحمن » فإن العلم — إذ ذاك — لم يكن يذبل ، لأنه أزْهرَ فى الأندلس المسلمة ، وكان العقل الغربى والنبوغ الآرى يشق طريقه فى مناحى العلم المختلفة ، ولكن كان التفكير الغربى يضعفه التأمل الشرقى ، وما كان يوجد المفكر الحر ، لفقدان التسامح عند المسلمين ، وما كان يرقى التصوير ولا الحفر لأن القرآن يعدهما من ضروب الوثنية . وكانت المرأة الغربية تصبح كالمرأة الشرقية . وما كانت تستكشف أمريكا لعدة قرون ، وإن استكشفت بالمصادفة أو بالبحث لكان مصيرها مصير أوربا » .

حرك هذا المقال عقلى ، وأثار شجونى ، وأطار خيالى .

ماذا كان يكون شأن العالم الآن لو انتصر المسلمون فى وقعة « تور » وتحقق ما توقعه الكاتب من فتح المسلمين أوربا كلها وتدينها بالدين الإسلامى ، وماذا كان يكون موقف المدنية الحديثة الآن ؟

الحكم على ذلك فى منتهى الصعوبة ، لأن أحداث التاريخ وتقلبات الأوضاع الاجتماعية تخضع لآلاف الآلاف من المؤثرات ، وبعض هذه المؤثرات فى غاية الخفاء وغاية التعقيد . هذا إذا كانت الأحداث بين أيدينا وتحت سمعنا وبصرنا ، فكيف إذا فرضناها فرضاً وتخيلناها خيالا ؟ اعتبر ذلك بما هو حادث اليوم فى العالم ، فكل المقدمات ماثلة أمامنا ، ومع هذا يختلف رجال التاريخ والسياسة والاقتصاد والاجتماع العالمون ببواطن الأمور ، هل تؤذن هذه المقدمات بحرب شعواء عاجلة تأكل الأخضر واليابس ، أو لا تؤذن بحرب وستنفرج الأزمات ويسود السلام على الأقل عهداً طويلا ؟ إن كان ذلك كذلك والشواهد ماثلة والأدلة حاضرة ، فكيف بشؤون عالم سحيق فى القدم ، غير معروفة جميع ظروفه وأحواله ، نفرض فيها النتائج كما نفرض المقدمات ، ونتخيل ما يحدث قبل أن يحدث ، ومع هذا فلنحاول الإجابة ، ولنقس مالم يكن على ما كان .

* * *

لقد جرى المسلمون والمسيحيون شوطاً فى السباق ، والتقيا فى أثناء الطريق ، وإن لم يلتقيا فى البدء . فقد بدأ المسيحيون شوطهم قبل المسلمين بأكثر من ستة قرون حتى جاء الإسلام ، فبدأ سيره وجرى طلقاً يفتح ويدعو ويؤسس مدنية ويعدّل مدنيّة حتى حاذى النصرانية وجرى بجانبها ، فماذا كان بعد ثلاثة قرون من الإسلام وتسعة من النصرانية ؟ رأينا حضارة بغداد فى عهد العباسيين ، وحضارة القاهرة فى عهد الفاطميين ، وحضارة قرطبة فى عهد الأمويين ، لايدانيها فى

ذلك حضارة فى العالم ، سواء فى العلم والفن ، وآلات القتال ، ومظاهر اللهو والترف ، ومظاهر الجد والعمل .

لقد ذابت مدنية اليونان ومدنية الرومان فى أوربا ، ولم يكن لهما نظير فى الشرق ، ومع ذلك لم يسبق الغربُ الوارثُ الشرقَ المبتكر .

وظل الغرب يتتلمذ للشرق قروناً طويلة ، يجلس رجاله إلى ابن رشد يأخذون فلسفته ، وينقلون إلى لغاتهم كتبه ، ويدرسون كتب ابن سينا فى الطب فى جامعاتهم ، ويأخذون من رياضيي الشرق وفلكييهم إلى عهد قريب ، ويطيرون فى مدنيتهم الحديثة من على أكتاف الشرقيين : فماذا كان يمنع المسلمين أن يصلوا إلى مدنية مثل المدنية الحديثة أو خير منها إذا استمروا فى طريقهم ولم تعقهم عوائق خارجة عن دينهم ، وخارجة عن عقليتهم ؟ .

لم يمنعهم الإسلام أن يطلبوا العلم فى شتى ألوانه ، ولا أن يعكفوا على فلسفة أرسطو وأفلاطون وغيرهما ، ولا على رياضة أقليدس وفيثاغورس وأضرابهما . ولم تستعبدهم هذه الأسماء الرنانة كما استعبدت عقول أوربا فى القرون الوسطى ، فنقدوا أرسطو وأفلاطون وأقليدس وبطليموس ، وعدلوا بعض نظرياتهم ، وأبطلوا بعضها ، وغزا عقلهم نواحى العلم ، كما غزا جيشهم نواحى العالم ، وكان كثير من المسلمين إذا قالوا : « لا إله إلا الله ، محمد رسول الله » فعقولهم بعدُ حرة فى كل تفكير ، طليقة من كل قيد .

لقد نسى الغرب تاريخه إزاء الشرق ، ونسى الشرق تاريخه إزاء الغرب ، ولم ينظر كلاهما إلا إلى حاضره : فَزُهِى الأول وتعاظم ، وذلَّ الآخر واستكان ، وجهل كل أن الشرق كان يتقدم الغرب فى السباق ، إلى القرن الخامس عشر ؛ ولولا نكبة العنصر المغولى والعنصر الآرى الذى يفخر به الكاتب لظل الشرق فى طريقه وفى تقدمه ، لولا مصيبة التتار التى أتت على كل خير للمسلمين وأضعفت

قوتهم وأذلت نفوسهم ، ولولا حكم الأتراك الشرق وما جر من فساد وفوضى واضطراب ، ولولا جناية الغرب على الشرق بما جرعته من غصص وما سلكت معه من منهج يتلخص فى إضعافه عقليا وروحيا ، واستغلاله ماديا ، لولا ذلك كله لتقدم الشرق بخطواته الواسعة ، ولكان ذلك من خيره وخير العالم . إذن ؛ لكان للعالم مدنيتان تتسابقان فى البناء : مدنية أساسها الإسلام والروحية الشرقية والعقلية الشرقية ، ومدنية أساسها المسيحية والعقلية الغربية ، ولانعدم الاحتكار وما يجر من أضرار ، وما يفقد من تنافس .

* * *

بل يخيل إلىّ أنه لو انتصر المسلمون لكانوا أسرع خُطًى إلى المدنية ، فقد عاقت نهضة أوربا عوائق ليست عند المسلمين ، لقد عاقها قروناً طويلة سلطة الكنيسة وحجرها على العقول والآراء ، وتدخلها فى كل شأن من شؤون الحياة بقوة وعنف ، والإسلام لا يعرف سلطة لرجال الدين ، ولا يقر بوساطة بين العبد وربه . وعاق أوربا نظام الطبقات وسلطة الأشراف والنبلاء ، والإسلام لا يعرف هذا النظام ، ويقرر أن المسلمين سواء تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، ولم تتخلص أوربا من هذه العوائق وأمثالها إلا بعد جهد جهيد ، وأنهار من دماء وجسور من رءوس .

فلما خلصت أوربا من هذه العوائق أو كادت ، اخترعت « الوطنية » فكانت مصيبتَها الكبرى وعلتها العظمى ، أشعلت نار القومية ، وجعلتها أساس التربية وأساس الاقتصاد ، وتسابقت الأمم فى الوطنية فتسابقت فى التسلح ، فما تنقضى حرب حتى يبدأ الاستعداد لحرب شر من الأولى . وهكذا ظلت المدنية الأوربية التى يغار عليها الكاتب بين حرب واستعداد للحرب ، وأفراد من كل أمة تتحكم فى مصير الشعوب ، وتطيح برءوسها ، وتفرض الضرائب الفادحة لتنشئ بها

أساطيل وقنابل وغازات وطائرات وغواصات ومدرعات لتتعاون كلها على حصد الأرواح حصداً ، وتحرم الأب من أبنائه والأبناء من آبائهم ، ومن نجا من القتل وقع فى أسر البؤس والحزن والهم . والعلم الذى اخترع لخدمة الإنسانية ، استخدم لإفناء الإنسانية . وهذه خلاصة المدنية ، وهذا ما جلبته الدعوة إلى الوطنية .

* * *

لقد فتح المسلمون الأولون فارس والشام ومصر والأندلس وغيرها ، فلم يفقدوها شخصيتها ، ولا حرموها علماً ولا ثقافة ، ولا سلبوها حريتها ؛ ومن أسلم فالعالم الإسلامى كله له ، ومن لم يسلم ودفع الجزية فله ما للمسلمين وعليه ما عليهم ، وظلت هذه البلاد المفتوحة كلها تشترك فى بناء المدنية الإسلامية على قدم المساواة ؛ فعلماء فرس وعلماء شاميون وعلماء مصريون وفنانون من كل صنف وممسكون بزمام الحكم من كل قطر ؛ ولكن لما فتح الغرب الشرق ، حرمه العلم إلا بحساب وفى حدود معينة ، ومنعوا أهله حرية القول والتفكير وحمل السلاح إلا بمعيار ضيق ، وأخصبوا أرضهم وأجدبوا عقولهم ، لأن أرض الشرق للغرب وعقل الشرق على الغرب ؛ فلو فتح المسلمون أوربا — كما توقع الكاتب — لحفظوا لأوربا شخصيتها ، وأوسعوا لها فى علمها وثقافتها ، وتركوا لها حريتها فى أكثر شؤونها ، ولم يمنعوا نبوغ من استعد للنبوغ ، ولا حجروا على عقل ولا تفكير ، ولا كانوا يستغلون أرض أوربا للشرق ، إنما كانوا يستغلون الشرق والغرب للشرق والغرب . ودليلنا على ذلك أن جميع البلاد التى فتحها المسلمون الأولون ظلت زاهية مزدهرة بعد فتحهم بأحسن مما كانت قبل فتحهم ، وأن الشرق كاد يموت بعد أن فتحه الغرب لولا لطف الله و بقية من مناعة الفتح الأول .

وأهم فرق بين الفتحين أن مدنية الإسلام كانت تنظر إلى العالم الإسلامى كله كوحدة ، خير الجزء خير الكل ، وشر الجزء شر الكل ، والمدنية الحديثة

تنظر إلى العالم من خلال القومية ؛ فخير تونس والجزائر ومراكش وسوريا لفرنسا لا لهذه البلاد ، وخير طرابلس لإيطاليا لا لطرابلس ، وخير الهند لإنجلترا لا للهند ، وهكذا جريا على الأسلوب الحديث فى النزعة الوطنية ، ولهذا نَعِمَ الشرق فى حكم العرب ، ولم ينعم الشرق فى حكم أوربا ، ولا يمكن أن ينعم هؤلاء ولا هؤلاء إلا بإحلال الإنسانية محل الوطنية ، ودون ذلك أهوال .

ثم ما الذى كان يمنع العرب من استكشاف أمريكا ، ورحّالوهم كابن جبير وابن بطوطة لم يكن يدانيهم أحد من رحالى الغرب فى عصرهم ؟ على أن فكرة استكشاف أمريكا إنما دعا إليها ، وحث على تحقيقها ، نظرية كروية الأرض التى أثبتها جغرافيو العرب ، وبرهن عليها فلكيو العرب .

* * *

أخشى أن يكون « الكاتب الفاضل » قد استحضر فى ذهنه عند كتابة المقال صورة العالم الإسلامى الحاضر ، ولم يستحضر العالم الإسلامى الغابر ، فرأى ما عليه المسلمون اليوم من فقر عقلى ، وفقر مالى . فأشفق على أوربا أن يحكمها هؤلاء فيقلبوا غناها فقراً وعلمها جهلا وقوتها ضعفاً ، وفاته أنه يتكلم عن « عبد الرحمن » وعن جنود « عبد الرحمن » وهؤلاء كانوا أقوياء فى غير ضعف أغنياء فى غير فقر ، علماء فى غير جهل ، قد مرنت عقولهم فى غير جمود ، وطلبوا الخير للعالم من غير قيود ، فهل يعيد التاريخ نفسه

عهد وثيق

التقيا فى الصباح على ميعاد ، لينجزا عملا سريعاً لم يستطيعا أن يعملاه أثناء الأسبوع لكثرة شواغلهما ، وتوزع جهودهما ، فهما أيام العمل كالحصان ، قد شدت يداه ورجلاه ؛ بل وشعره ، بحبال وخيوط تجذبه إلى جهات مختلفة متناقضة يميناً ويساراً وأماماً وخلفاً ، فهو لا يستطيع أن يقطع شوطه ويبلغ مداه .

فليكن يوم الجمعة الخالى من أعباء « الوظيفة » ، المخصص للراحة ، هو يوم إنجاز العمل المتأخر الذى لا بد أن يكون .

بدآ فى الصباح ، ولذهما العمل وطاب ، واستغرقا فيه ، فلم يشعرا بوجودهما ولا بزمانهما ولا بمكانهما ، ولا بأى شىء حولهما . وأفاقا كأنهما كانا فى حلم لذيذ ، فإذا أرجلهما مثلوجة من رطوبة المكان ، وبطونهما خاوية من تفاهة الإفطار ، وعقولهما مجهدة من كثرة العمل . والتفتا لما عملا ولما بقى ، فوجدا أن لم يتم من العمل إلا نصفه أو انقص منه قليلا .

إذن فلنشحذ عزائمنا ، ولا نفترق حتى يتم عملنا ، ولنتكلم فى التليفون ألا ينتظرونا فى الغداء ، ولنأخذ غداءنا فى مطعم قريب نستريح بعده قليلا ، ثم نستأنف العمل حتى يتم ، ولننم بعد ذلك فى راحة ضمير وعناء جسم ، فذلك خير من أن ننام فى راحة جسم وعناء ضمير .

م : هيا بنا !

ح : إلى أين ؟

م : إلى مطعم « الكرسال » .

ح : يا أخى ، طالما انتقدتك على هذه النزعة الغريبة عندك ! تفضل المصنع

الأجنبي والمقهى الأجنبي ، والمطعم الأجنبي ، وكل شيء اجنبي ، كأنك أجنبي ، وفي هـذا خطر على مال الوطني وجهد الوطني ونتاج الوطني ! .إنَّ « كانْتْ » الفيلسوف الألماني وضع قاعدة أخلاقية لطيفة نتعرف بها صلاحيـة الشيء وفساده ، فقال : « إذا أردت أن تعرف شيئاً صالحاً أو فاسداً فعممه » ، فإذا أردت أن تكذب فافرض أن الناس كلهم يكذبون ، فهل تبقى أمة على الكذب العـام ؟ يكذب كل رئيس فيها على كل مرءوس ، وكل مرءوس على كل رئيس في كل ما يقول ، وتكذب الزوجة على زوجها والزوج على زوجته ، والآباء على أبنائهم في كل ما يقولون . فإن نحن طبقنا هذه النظرية تبين فساد نظرك في جلاء ووضوح ، فلو أن كل مصرى أراد أن يشترى شيئاً أو يبيع شيئاً أو يأكل شيئاً أو يلبس شيئاً ، استقصاه من الأجنبي ، ما بقي في مصر مطعم وطني ولا مقهى ولا دكان . وأين أنت ومطعم فلان الوطني ؟ : قصر منيف تحوّل إلى مطعم وطني فاخر نظيف ، صاحبه مصرى وخادمه مصرى ، ولحمه مصرى وطهيه مصرى . إن طلبت اللذة فهو ألذ من الكورسال ، وإن طلبت النظافة والإتقان فكذلك ، وإن أردت نفع المصرى فهذا وجهه .

م : حرام عليك . ألم تنس ما كنا فيه من عمل عقلي مضن ، فتريد أن تزيده ضنى وجهداً — حتى في الطريق — بمحاضراتك الفلسفية ؟ ولا تنسى « كانْتْ » وفلسفته ، وإذا تركتك استرسلت إلى شوبنهور وشيلر ولسنج ، وأتيت على البقية الباقية من رأسي وعقلي . ارحمني يرحمك الله ، وتكلم في حديث خفيف يدخل السرور علينا ويذهب بعنائنا ، ولأبرهن لك على صدقي في قولي بقبول ما اقترحتَ وتنفيذ ما أردت ، من غير حاجة إلى محاضرة عن « كانت » وأشباهه . فلنذهب إلى المطعم الوطني .

* * *

محل لطيف ورائحة شواء تدخل الخياشيم فيجرى لها الريق وتتفتح الشهية ، ورنين أشواك وملاعق ، ومنظر أكلة يبشر بأنهما سيلعبان هذا الدور قريباً .

يا غلام ! هيئ لنا مكاناً منفرداً وإن غلا ثمنه ، وأكثر لنا من الكوامخ من كل صنف ، طحينة ، ولبن ، ومخللات ، وابعث لنا برئيسك سريعاً .

وفى لحظة واحدة تم كل ذلك ، فهيئ المكان وأعد إعداداً حسناً ، وصفت عليه الأطباق والأشواك والسكاكين والملاعق وإبريق الماء النظيف الرائق ، تسطع عليه الشمس فيلمع كالدر ، وامتلأت المائدة بالكوامخ ، وإن تظرفت فقل «السلطات» المختلفة ، والعيش المقبب ، وحضر سيد الخدم فى سرعة عجيبة !

رطل ونصف من الكباب ، ليس بالسمين ولكن .

نعم .

بسرعة مدهشة تساوى سرعتك فى سؤالنا .

خمس دقائق فقط وإن تأخرت فعشر ، ولكن لا تزد فوراءنا عمل ينتظرنا والساعة الآن الواحدة والنصف .

« حاضر » . فى أقل من ذلك يحضر الطلب .

وأخذا يداعبان العيش المقبب والسلطة واستساغا الطعم فزادا ، وحلا الحديث فتحدثا ، وراعى (ح) صديقه (م) فلم يتحدث فى الفلسفة ، وكلما انحدر إليها من غير شعور تنبه إلى قول صاحبه فعدل ، وتخلل الحديث فكاهات ظريفة استثارت الضحك العميق ، حتى خيل إليهما أن لو حضر لهما خروف مشوى لا رطل ونصف لأتيا عليه .

ودخلا فى الحديث من باب إلى باب ، والضحك يتتابع و « السلطة » والخبز يضؤلان . وإذا بالحديث يدور حول الغضب وأسبابه ونتائجه ، وإذا بالسيد (ح) يقول :

— ألاحظ أن المصريين سريعو الغضب ؛ فهم يغضبون من أقل شيء ومن لا شيء ! ثم إذا غضبوا لم يقفوا عند حد ، فشبانهم إذا غضبوا حطموا ودمروا ، وصغارهم إذا غضبوا صاحوا بكل ما يستطيعون من قوة وضربوا الأرض بأرجلهم وقد يضربون الحائط برءوسهم ، وشيوخهم إذا غضبوا أفسدوا عملهم وأضاعوا صداقتهم ، ولم يفرقوا بين العمل العام والعلاقات الشخصية ، ولا أدرى أذلك ناشئ من حرارة جوهم وطبيعة مزاجهم ، أم هو يرجع إلى التربية ! فإنى أرى أن البلاد الباردة يغلب عليها ضبط العاطفة وقلة الانفعال ، فهل هذا كسبوه من برودة البلاد أو من تعويدهم أطفالهم ألا يبالغوا فى الانفعال ؟ لقد حُدِّثت عن مدرس إنجليزى أراد طلبته أن يغيظوه ، فوضعوا له حذاء بالياً على مكتبه ، وظنوا أنه يهيج لذلك ويخبط ويضرب ، ويجرى تحقيقاً دقيقاً فيمن دبر هذه المكيدة ، ومن وضع الحذاء ، ونحو ذلك من أسئلة لا تنتهى ، فما إن دخل المدرس الفصل ورأى الحذاء على مكتبه حتى أخذه بيده ووضعه على الأرض وقال : « تحدثت إليكم فى الدرس الماضى عن كذا وأريد أن أحدثكم فى هذا الدرس عن كذا » واستمر فى درسه ، فصفق الطلبة إعجاباً بمسلك أستاذهم وضبط عواطفه ! ولو حدثت هذه الحادثة فى مصر لمدرس مصرى لانقلبت السماء على الأرض ، وقامت لها المدرسة وقعدت ، ولشغلت المدرسة أسابيع ، وقد تشغل وزارة المعارف أيضاً !

م : لا تنس أنك قد عدت إلى الفلسفة والمحاضرة مرة أخرى .

ح : لا تؤاخذنى يا أخى ، فإنى لم أستطع أن أغير طبعى ، ولكن اسمح لى أن أكمل حديثى فى كلمة قصيرة . إنا قادمون على عمل جليل ، وقد رأيت أن أكثر الأعمال فى مصر تفشل من سرعة الغضب ، فتعال معى نضع صيغة « عهد وثيق » نقسم بها ألا نغضب أبداً ، وإذا غضبنا لم يؤثر ذلك فى عملنا .

م : الساعة الآن الثانية والنصف ، وقد مضت ساعة ولم يحضر الأكل ، وقد كدنا نشبع من « السلطة » ودق بالملعقة على الصحن ، فلم يسمع أحد ، ثم دق ودق فحضر الخادم .

— نعم !

— مضت ساعة والأكل لم يحضر . ناد رئيسك .

وتتابع الحديث ولم يحضر أحد ، و بعد قليل دخل خادم آخر عليهما ، وظن أنهما انتهيا من أكلهما وشربهما . وأنهما يعطلان الغرفة أكثر مما يلزم ، فسألهما هل يريدان قهوة ، ومن أى نوع هى !

وتتابع الحديث ثانية أو ثالثة . لا أدرى !

ونظر (ح) فى الساعة فإذا هى الثالثة ، فقام ولحقه (م) ونزلا يستفسران عما تم . فإذا سيد الخدم قد نسى الطلب ولا أكل ولا إعداد ولا توصية .

وانفجر السيد (ح) انفجارة كالبركان إذا قذف ، ودوّى صوته فى بهو المكان كله يهدد ويؤنب ، وبهت الحاضرون ، وتصلبت الأيدى على الأشواك ، ووقفت اللقم فى الأفواه ، وسكتت الأسنان عن المضغ ، وحدقت العيون فى هذا الصارخ وهذا المصروخ فيه ، وانقلبت صالة الأكل إلى صالة محاضرات يشرح فيها ما يجب على الوطنىّ أن يعمل لسمعة وطنه ، أو فصلا فى مدرسة يؤنب فيها الأستاذ تلاميذه .

وساد الجميع رهبة . ماذا حدث ؟ ماذا كان ؟

— لا مؤاخذة .

وخرجا ...

م : لا تغضب ، وأشفق على نفسك . إنّ « كانْتْ » يقول : « إذا أردت

أن تعرف خطأ شيء أو صوابه فعممه » ، فماذا يحدث لو غضب كل الناس هذا الغضب ؟

والآن إلى أين ؟

ح : إلى الكورسال ، فإذا أراد المصريون أن ينجحوا فليس على المستهلك وحده يقع عبء التضحية ، بل يجب أن يتحملها أيضاً المنتج بإحسانه ما ينتج .

م : هذا حكم الغاضب ، والغاضب لا حكم له .

بين اللاعبين

حرمت — فيما حرمت — لذة اللعب ، فلا أعرف نرداً ، ولا ألعب شطرنجاً ، ولا علم لى بألعاب « الورق » على اختلاف ألوانها وتعدد أشكالها .

وأخيراً رمانى الحظ بليلة جمعت نخبة من الأصدقاء هواة اللعب ، جلست بينهم كما يجلس الأصم بين متحدثين ، أو الأعمى بين رسامين ، أو المتزمت بين حشاشين . يحركون الورق ولا أفهم ، ويصيحون ولا أعلم ، ويتضاحكون ولا أفقه ، ويزعم أحدهم أنه كسب ولا أدرى لم كسب ، وآخر أنه خسر ولست أعلم لم خسر ، وتبرمت بجلوسى بينهم ، وزاد فى تبرمى أنهم لم يشعروا بوجودى ، ولم يأبهوا بحضورى ، ففكرت فى حيلة أهرب بها من هذا المأزق — فكرت أن أعتذر وأخرج فخالت حوائل ، وفكرت أن أتعلم اللعب ، فقلت : أبعد أن شاب قرناها ؟ وقلت أحتال فى أن أصرفهم عن اللعب ، ثم قلت : أى حق لك فى أن تحكّم ذوقك فى أذواقهم ، وتحرمهم من ملذاتهم ؟ وأخيراً اهتديت إلى فكرة غريبة ، فكرة مظلمة ، فكرة تدل على صدق المثل : « يموت الزامر وإصبعه تلعب » ، هى أن أنقل المكتبة والجامعة ولجنة التأليف إلى غرفة اللعب ، فإن لم يمكن ذلك ماديا فليكن خياليا ، فلأتخيل أن كل هذه الأشياء فى هذه الحجرة ، وأنى جالس على مكتبى ، وأن كرسىّ هذا هو كرسى المكتب ، وأن مائدة اللعب هى المكتب ، وأن لعبهم هو موضوع الدرس ، وأن الدرس درس فلسفة ، وأن موضوع درس الفلسفة هو « فلسفة اللعب بالورق » . فماذا يمكن أن تقول ؟ وهب أن أمامك ورقاً وقلماً فماذا تكتب ؟ وقلت أجعل من هذا موضوعاً يعجب المتظرفين فى وضع أسئلة الامتحانات فى الشهادات . ألم تسمعهم يقولون : « هبك

وردة قطفها قاطف فماذا كنت تقول ؟ » ويقولون : « هبك فقيراً كسبت ورقة « يا نصيب » فماذا أنت فاعل ؟ » ، وهبك وهبك إلى آخره ، فقلت : إذا كان « البدع » بدع « هبك » المتسلطة على هذا الزمان ، فقل مثلهم : هبك سخيفاً تدرّس درس فلسفة على لعب الورق . فماذا أنت قائل ؟ قلت أقول :

ثم تساءلت : هل أكتب كما يكتب التلميذ موضوع الإنشاء ، فيبدؤه بجمل فخمة ضخمة عوده إياها مدرس الإنشاء ، كأن أقول : « لا يخفى على الفطن اللبيب ، واللوذعي الأريب ، والنحرير الأديب » الخ ، أو أكتب كما يكتب مدرس الإنشاء على السبورة مما يسميه « عناصر الموضوع » فيكتب نقطاً ويعددها بالأرقام ؟ وأخيراً قلت : إن هذا وذاك لم يبلغ من السخافة الحد الذى أرتضيه ، فلتكن سخافتك ابتكاراً لا تقليداً ، فقلت :

إن لعب الورق يمثل القدَر ، فالقدر يُعز من يشاء ، ويُذل من يشاء بلا قيد ولا شرط ، فمفرق الأوراق ، كموزع الأرزاق ، يعطى هذا أوراقه فتكون رابحة ، وهـذا أوراقه فتكون خاسرة ، وهذا أوراقه فتكون بين بين . وقد يكون مَن أخذ الأوراق الرابحة أحق إنسان بالخاسرة ، ومن أخذ الأوراق الخاسرة أحق إنسان بالرابحة ! ولكنه القدر لا يُسأل عما يفعل ، ومفرق الأوراق لا يُسأل عما يفعل !

وقلت :

إن اللعب بالورق — فى هذه الحجرة — كاللعب بورق الحياة ، لا يستطيع أحد اللاعبين أن يغير أوراق لعبه ، بل هو مكلف أن يلعب بها ، وبها وحدها ، وإنما مهارته تقدر بلعبه بهذا الورق ، لا باللعب بما يتمنى من ورق . فكذلك الإنسان فى الحياة ، هو مكلف أن يلعب بورقه ، وإنما كل مهارته فى أن يلعب على أحسن وجه . فإن كان ذا كفاية محدودة كلف أن يلعب بهذه الكفاية خير

لعب . وليس له أن يطمح فى أن يلعب لعب النابغين . وإن خلق ضعيفاً فى عقله قويا فى يده ، أو ضعيفاً فى يده قويا فى قلبه ، فليعرف ما هو قوى فيه ، وما هو ضعيف فيه ، ثم يلعب بما عنده خير لعب . فإن كان قويا فى قلبه وأراد أن يعمل عمل القوى فى عقله ، كان كمن يريد أن يلعب بورق غيره ، وهذا غير جائز فى باب اللعب فى الحجرة ، فكذلك لا يجوز فى باب اللعب فى الحياة .

وقلت :

إن الورق الرابح فى يد اللاعب الخائب قد يؤدى إلى الخسارة ، والورق الخائب فى يد اللاعب الماهر قد يؤدى إلى الربح ، فكذلك اللاعب فى الحياة ، قد يجدّ ذو الكفاية المحدودة وينظم أعماله وأوقاته ، فإذا هو خيرٌ ألف مرة من ذى الكفايات النابغة ، أضاعها وأهملها ولم يحسن استعمالها .

وقلت :

إن اللاعب الماهر فى هذه الحجرة قد يصاب بالخسارة فى أول الأمر وفى بعض أدوار اللعب ، ولكنه يجدّ ويستخرج كل مهارته وكل نبوغه ، فإذا هو رابح آخر الأمر . وكذلك اللاعب فى الحياة ، قد يصاب بصعاب وعقبات ، وقد يظهر فشله فى بعض المحاولات ، ولكنه لا ييأس ، ويتعلم من فشله ، فإذا هو آخر الأمر ناجح .

وقلت :

إن فلاناً هذا اللاعب فى الحجرة قد غش مرة فى لعبه ، فأبدل ورقة بورقة ففقد ثقة اللاعبين ، فهم يلاعبونه بحذر ويراقبونه فى لعبه ولا يأمنون جانبه . وقد حاول مراراً بعدُ أن يحسن سمعته فلم يفلح ، وحاول مراراً أن يصدق فكان أثر الكذبة مرة أفعل من أثر الصدق مراراً . وهكذا اللعب فى الحياة العامة ،

يزل المرء مرة فيفقد ثقة إخوانه والمتعاملين معه ، ولا يكسب ثقتهم بعدُ إلا بعد عناء إن أمكن .

وقلت :

هؤلاء اللاعبون فى الحجرة يصفقون للرابح منهم مهما كان ضعيفاً فى اللعب ، ولا يصفقون للاّعب الجيد إذا خسر . وكذلك شأن اللاعبين فى الحياة ، فالناجح هو الماهر وهو الكفء وهو كل شىء ، والخاسر هو الخائب ، وهو الذى لا يصلح ، وهو لا شىء . فأين العقلاء من الناس الذين يصفقون للماهر ولو خسر ، ويحتقرون الخائب ولو نجح ؟ هؤلاء لم يوجدوا بعدُ .

ورأيت من اللاعبين من هو واسع الصدر ، واسع المغفرة ، يكسب فيضحك ، ويخسر فيضحك ، ينظر إلى اللعب على أنه مسلاة له ولإخوانه ، سواء مثلَ دور الرابح أو الخاسر ، كما يلعب الممثل دوره فى المسرح ، لا يهمه إن كان يمثل ملكاً أو يمثل سائلاً ، وإنما يهمه أن يلعب دوره فى إتقان ، ويدخل السرور على النظَّارة بإجادته . ومنهم من هو ضيق الصدر ، شديد التكالب ، أنانى ، شديد الأنانية ، يأخذ اللعب بغم ، شديد المشاكسة ، يحتد إن خسر ، ويطغى إن غَلَب ، ويحوّل ميدان اللعب إلى ميدان قتال ، ومجال التسلية إلى مجال منافسة . فقلت كذلك الـ .

وهنا تصايح اللاعبون إعلاناً بانتهاء اللعب ، وتعالت الضحكات ، وتتابعت النكات ، واختلفت سيما الوجوه ، فمنها ناضرة زاهرة ، ومنها عابسة قاتمة .

وأيًّا ما كان فقد ظفروا بلعب ظريف وتسلية خفيفة ، وظفرت بدرس ثقيل وفلسفة سخيفة .

لست أدرى أينا كان أربح ، فعلم ذلك عند القارئ .

بين الغرب والشرق

أو المادية والروحانية

كنت أقرأ فى الكتاب القيم الذى أصدره حديثاً أخى الدكتور طه حسين فى « مستقبل الثقافة فى مصر » ، فاستوقف نظرى تخطئته لمن يقول : « إن الحضارة الأوربية مادية مسرفة فى المادية لا تتصل بالروح أو لا تكاد تتصل به ، وهى من أجل ذلك مصدر شر كثير تشقى به أوربا ويشقى به العالم كله أيضاً » .

وقد رد على هذا الرأى « بأن الحضارة الأوربية عظيمة الحظ من المادية ، ولكن من الكلام الفارغ والسخف الذى لا يقف عنده عاقل أن يقال إنها قليلة الحظ من هذه المعانى السامية التى تغذو الأرواح والقلوب ... ومن الخطأ أن يقال إن هذه الحضارة المادية قد صدرت عن المادة الخالصة ، إنها نتيجة العقل ، إنها نتيجة الخيال ، إنها نتيجة الروح الخِصب المنتج ، نتيجة الروح الحى الذى يتصل بالعقل فيغذوه وينميه . ويدفعه إلى التفكير ثم إلى الإنتاج ثم إلى استغلال الإنتاج ، لا نتيجة هذا الروح العاكف على نفسه الفارغ لها ، الفانى فيها ، الذى تفسد الأثرة عليه أمره ، فلا ينفع ولا ينتفع ، ولا يفيد ولا يستفيد » . إلى أن يقول : « هؤلاء الذين يخاطرون فى الطيران ، فيلقون فيه الموت شنيعاً بشعاً ، ليسوا ماديين ، لأنهم يضحون بحياتهم فى سبيل تقدم العلم و بسط سلطان العقل على عناصر الطبيعة الجامحة .. إن الحضارة الأوربية المادية هى التى تضحى فى كل يوم بكثير من الأنفس فى سبيل العلم وفى سبيل السيطرة الطبيعية » الخ .

* * *

استوقف نظرى هذا الفصل وأثار تفكيرى ، وترددتْ فى نفسى هذه الأسئلة : هل الحق أن الحضارة الأوربية مادية وروحية معاً أو هى مادية فقط ؟ وهل الحق أن الشرق لا يمتاز بروحانية ؟ وهل الحق أنه إن امتاز بروحانية فهى روحانية قليلة القيمة ، باعثة على الفناء ، تدور حول نفسها ولا تنتج شيئاً ؟ وقلت : لعل وجه الصواب يتضح إذا نحن حددنا معنى المادية والروحانية ، ثم نظرنا بعد فى ضوء هذا إلى الشرق والغرب .

لقد قال كثير من الكتاب والفلاسفة إن الشرق موطن الروحانية ، والغرب موطن المادية ، كالذى يقوله بُلْدْوِنْ فى كتابه « معجم الفلسفة » عند الكلام فى الإسكندرية : « إن الشرق والغرب اختلطا فى الإسكندرية ، وامتزجت آراء رومة واليونان والشام ، فى المدنية والعلوم والدين ، بآراء الشرق الأقصى فى ذلك ، فنشأت قضية جديدة ، عمل على إيجادها بحث الغرب وإلهام الشرق » فما الذى يعنى بالمادية والإلهام أو الروحانية ؟

من الواضح جدا أننا إن عنينا بمادية الغرب عنايته التامة فقط بالمادة التى يرمز إليها بالمال من ذهب وفضة وأوراق مالية ونحو ذلك ، فهذا قول ظاهر البطلان كما يقول « الدكتور » . فالمدنية الأوربية مملوءة بالعواطف ، من عاطفة حب تقوى أحياناً حتى تصل إلى الانتحار ، وعاطفة إعجاب ببطولة وإعجاب بجمال ، وازدراء لنذالة وكراهة لقبح ، وإحسان إلى فقير ، وتضحية نفس ومال لوطن ، ونحو ذلك من مظاهر العواطف التى قد يفوق فيها الغربيون الشرقيين ، مع ما شهر به الأولون من مادية ، والآخرون من روحانية . والمدنية الأوربية كذلك مملوءة بالعقل ، فالعلم يسير سيراً حثيثاً فى الحضارة الأوربية ، وهو يسبق الشرق فيه بمراحل . والغربيون الآن أساتذة الشرق فى الرياضة والطبيعة والكيمياء . وكل فرع من فروع العلم ، وليس هذا العلم مستعبداً للمال ولكن

يستغله المال ، ولا بأس عليه من ذلك ، بل نرى فى هذه البيئات الأوربية علماء كانوا المثل الأعلى للتضحية من أجل العلم ، فمنهم من أعرض عن المال وداسه بقدميه فى سبيل تجربة يستكشفها أو نظرية يحققها ، بل منهم من ضحى بنفسه للعلم فمات شهيد اختبار يختبره أو فكرة يبرهن عليها . وأين ذلك كله من دعوى المادية فى الحضارة الأوربية ؟

إن كان هذا هو معنى المادية فالدعوى — كما يقول الدكتور — ظاهرة البطلان ، ولكن ألا يوجد معنى آخر يستقيم به الفرق ؟

هناك معنى آخر قد يكون أقرب إلى الصواب ، وهو أن معنى المادية تفسير ظواهر هذا العالم على أساس المادة من غير التفات إلى عالم آخر روحى وراء هذا العالم ، وبناء كل وسائل الحياة وكل ظواهر المدنية والحضارة والثقافة على أساس المادة وحدها .

فليس العقل إلا شكلا من أشكال المادة الدائمة التغير والتنوع ، وليست أفعال الإنسان مهما دقت إلا نتيجة لمواد الجسم ، وليست كل الظواهر النفسية من فكر وإرادة وعاطفة إلا نتيجة للمخ المادى من حيث عمله وحجمه وتركيبه . والعالم « كساقية جحا » تملأ من البحر وتفرغ فى البحر . وكل مظاهر الكون من مظاهر السماء ومظاهر الأرض ، وغنى من اغتنى وفقر من افتقر ، وذكاء الذكى وغباء الغبى ، وأدق الأمور النفسية والاجتماعية ليس إلا نتيجة للمادة . هذا هو معنى المادية ، وهو — كما يظهر لى — النظر المسيطر على الحضارة الأوربية ، فالمقدرة العلمية الهائلة فى الحضارة الأوربية اتجهت نحو المادة وأتت فيها بالعجب العجاب ، ولا غرابة فى ذلك فالمادة معبودها ، فطبيعى أن تتجه نحوها بكل قواها تستكشف فيها كل يوم استكشافاً جديداً ، وتخترع اختراعاً جديداً ، فكهرباء وبخار ولاسلكى ونحو ذلك مما لا يحصى ولا يعد .

ثم إن هذه الأشياء المادية كلها تستغل فى الحياة المادية ، فى المنازل ، فى دور السينما ، فى الإقامة والسفر ، فى الجد والهزل ، فى كل مَرْفق من مرافق الحياة . بل والأخلاقُ الأوربية الحديثة وضعت على هذا الأساس . فأهم الأخلاق ما أفاد هذه الحياة المادية ، كالنظام ، والمحافظة على الزمن ، والاقتصاد ، ومراعاة الصحة . وأما التواضع والحياء والتفكير فى النفس ونحوها فتأتى آخر القائمة ، على أنهم فى شك من قيمتها الخلقية ، وهم على حق فى ذلك ما دام الأساس هو الحياة الواقعية .

ثم الحياة الاجتماعية كلها نظمت على هذا الأساس المادى ، من استمتاع باللذائذ ما لم يتأذ الغير . وبناء المعاملات كلها على أساس من الاقتصاد لا روح له ، بل وأعمال الخير كلها من إحسان المحسنين وتبرعات المتبرعين ، واكتتاب المكتتبين لبناء مستشفيات وملاجئ ونحوها ، إنما أساسها كلها تحسين هذه الحياة الواقعة ، ورفع البؤس عنها ، وإيصال أكبر قسط من السعادة أو اللذة إلى أهلها ، وهكذا

* * *

أما الروحانية فترى أن المادة وحدها عاجزة عن أن تشرح كل ما يحدث فى العالم ، بل لا يفسرها إلا القول بوجود شىء غير مادى ، شىء روحانى وراء هذا الشىء المادى . فالفكر وظواهر العقل ليس نتيجة المخ المادى ، نعم إن المخ آلة التفكير ، ولكن يستحيل أن يكون الفكر الإنسانى الذى يشعر بشخصيته وبحرية إرادته نتيجة لمادة لا تُحِس ولا تشعر مهما كانت حالتها من رقى تركيبها وحسن نظامها .

وأعمال الإنسان وظواهر الوجود والذكاء والغباء ، وحدوث المألوف وغير المألوف ، والغنى والفقر وأحداث القدر والموت والحياة ونحو ذلك كله ، لا يمكن

تفسيرها تفسيراً مقنعاً إذا اقتصر فى هذا التفسير على المـادة وحركاتها ، بل لا بد أن ينضم إليها شىء روحانى .

فالإيمان بعالم روحانى بجانب العالم المادى من نفس و إله وعالم آخر هو أوضح خصائص الروحانية .

وهذا النوع من النظر هو الذى يسود الشرق ، فهو يؤمن بالإلهام الذى لا يعلل ، كما يؤمن بالمنطق الذى يعلل ، على حين أن النزعة المـادية لا تؤمن إلا بسبب ومسبب ، وعلة ومعلول ، ومقدمة ونتيجة .

والشرق — على العموم — أميل إلى أن يدخل فى حسابه العالم الروحانى والعالم المـادى معاً ، يؤمن بالقدر خيره وشره ، ويحسب ما بعد الموت كما يحسب قبل الموت ، و إذا تطلب السعادة طلبها من ناحية إيمانه ومن ناحية تعديل نفسه ، أكثر مما يطلبها من ناحية تعديل الظروف الخارجيـة ، ولم يبن معاملاته على أساس اقتصادى مادى ، بل يبنيه على أن فيـه جانباً كبيراً لله أو نحو ذلك ، و إذا أحسن فليس يدقق فى حسابه ويتساءل : ما نتيجة هذا الإحسان فى العالم المـادى ؟ بل يرضيه أن يكون قد أرضى ربه ونفسه ، و إذا قوّم الأخلاق فلا يقتصر فى تقويمها على النظر فى نتيجة هذه الأخلاق بالنسبة للعالم الواقعى ، بل نتيجتها فى الدنيـا والأخرى معاً ، وليس يرى مبدأ « ما لقيصر لقيصر ، وما لله لله » ، بل كل عمل فيه ما لقيصر وفيه ما لله .

وقد تغلب النزعة الروحية على بعض الأفراد ، فترى أثر ذلك فى التصوف والانقطاع إلى العبادة ، ونظام الخانقاهات ونحوها . وهو أمر شائع فى الشرق ونابع من الشرق .

ولعل سيادة هذه النزعة فى الشرق جعلتـه مهبط الأديان . فالأديان الثلاثة

الـكبرى وهى : الإسلام ، والنصرانية ، واليهودية ، ظهرت فى الشرق ، وانتقلت منه إلى الغرب .

* * *

ولست أنكر أن فى الغرب روحانية ، وأن فى الشرق مادية . ففى الغرب روحانيون قد يفوقون بعض روحانيي الشرق ، صفاء نفس ، وقوة يقين ، وتقديراً للأعمال بميزان الروح ؛ كما أن فى الشرق ماديين قد يفوقون بعض ماديى الغرب إمعاناً فى تقدير المـادة ، واقتصاراً على ميزان الأعمال بميزانها ؛ ولـكن الحكم فى مثل هذه المسائل العامة لا ينبنى إلا على الأعم الأغلب ، لا على القليل النادر .

كما أنى لا أنكر أن فى الغرب ديناً ، وديناً كثيراً ، ونظماً دينيـة دقيقة ، وكنائس فخمة ، ومعابد عظيمة ؛ ولـكنى أدّعى — على ما يظهر لى — أن نظرة الغربى إلى الدين ، على وجه العموم ، تخالف نظرة الشرقى إليـه ؛ وقد يكون أهم هذا الخلاف من ناحيتين : إحداهما أنه يسود الغربى النظر إلى الدين كنظام اجتماعى ، والثانية أن نظرة الدين لا تتغلغل فى كل شىء عنـد الغربى تغلغلها عند الشرقى .

* * *

هذه هى المـادية والروحانية فى نظرى ، والمـادية بالمعنى الذى شرحت تلتئم مع ما نرى فى الغرب من علم غزير وعواطف فياضة وتضحيات كثيرة ، ولـكن هذا كله لم يمنع من أنها صبغت الحضارة الأوربية صبغة خاصـة تخالف روحانية الشرق بالمعنى الذى أبنت .

ولقد غزا الغرب الشرق لا بسيوفه ومدافعه وطياراته فحسب ، بل غزاه أيضاً بحضارته ونظراته إلى الحياة ، وكان من الطبيعى — وقد انكسرت قوة الشرق الحربية أمام قوة الغرب الحربية — أن يظن الشرقى أن نظرة الغربى إلى

الحياة خير من نظرته ، وحضارته خير من حضارته ، فاستسلم لها ، وسار فى طريقها وفتح لها صدره ، وأسلس لها قياده ، وباع روحانيته الشرقية الموروثة بالمادية الغربية الحديثة ، وإن كانت الصفقة لم تتم بعدُ .

أما أن الخير للعالم أن تسوده كلَّه هذه النظرة الغربية ، فلا يكون فى العالم إلا حضارة واحدة ، أو أن يحتفظ الشرق بروحانيته ويبنى عليها حضارة جديدة ، وأن يكون فى العالم لونان : لون مادى تمثله الحضارة الغربية ، ولون روحانى تمثله الحضارة الشرقية ، ثم تتعاون الحضارتان كما يتعاون جسم الإنسان ونفسه ؛ فذلك موضوع آخر له مجال آخر .

امتحان...

قام فى نفسى أن أجمع ثلاثة من أولادى فى مراحل التعليم المختلفة ، وألقى عليهم سؤالا طريفاً ، لأتبين عقليتهم وأخبر تفكيرهم ، فسألتهم على التوالى :

— لماذا تذهب إلى المدرسة ؟

فأما أصغرهم ، وهو فى « روضة الأطفال » فقال :

— أذهب إلى المدرسة لأتعلم لغة عربية ، وحسابا ، وخطا وأشغالا .

وأما الذى فى السنة الرابعة الابتدائية فقال :

— أتعلم لآخذ الشهادة هذا العام وأدخل المدرسة الثانوية .

وأما كبيرهم وهو فى مدرسة الهندسة فقال :

— لأتم دراستى ، وأحصل على الشهادة ، وأوظف .

وأردتُ أن أعمل عمل المدرس ، فأزن الإجابة وأعطى درجات عليها ، فرأيت أنى لو دققتُ فى التصحيح لأسقطتهم جميعاً ، فما شىء من ذلك يستحق أن يكون إجابة صحيحة : ولا شبه صحيحة .

عيب هذه الإجابات أنها تركّز أغراض التعليم فى ثلاثة أشياء : حشو الذهن بالمعلومات ، ونيل الشهادة ، والحصول على « الوظيفة » . وليس شىء من هذا هو غرض المدرسة الحقيقى فى نظرى .

أظهرت عدم الرضا لأبنائى عن إجابتهم . فقال أكبرهم : إذن نغير الموقف ، فأكون أنا السائل وأنت المجيب ، فقد قال القائل :

إنّ على سائلنا أن نسألَهْ والعبء لا تعرفُه أو تحمله

قلت : لك ذلك .

إن أهم « وظيفة » للمدرسة أنها تعلمنا كيف ننتفع بتراث السابقين ، فمنذ كان الإنسان على ظهر الأرض وهو يجرب ويتعلم ، ويتبين الخطأ والصواب ، ويصل إلى نتائج بعضها يبقى على مَرّ الزمان لصحته ، وبعضها يذهب مع الريح لفساده . وقد قام بهذه التجارب ملايين الناس ، واشتغلت بتحقيقها ملايين العقول ، وضحيت فى سبيل فحصها وامتحانها ملايين الأنفس . وكان العالم كله فى هذه الأزمان كلها عبارة عن « معمل » تشتغل فيه كل هذه الملايين على التعاقب ، « فيحللون » و« يبحثون » ، ويرصدون نتائج بحثهم . وكثيراً ما كانوا يفشلون فى تجاربهم وتحليلهم ، فيبدءون العمل من جديد بفرْض جديد ، حتى يصلوا إلى النتائج الصغيرة بعد العناء الكبير . وهم لا يصلون إلى هذه النتائج إلا على جسور من رءوس الضحايا .

وقد قُدّمت هذه القضايا التى أنتجتها الأجيال السابقة للأجيال الحاضرة فى شىء اسمه « كتاب » . ولو أخذنا أى كتاب مدرسى ، مهما صغر حجمه ، فى أى موضوع من موضوعات العلم والأدب ، سواء كان طبيعة أو كيمياء أو بلاغة ، أو نحواً وصرفا ، أو هندسة ، أو جغرافيا ؛ وأردنا أن نعرف كل تاريخ قضية فيه ، لعجزنا عن عدد الذين ذهبوا ضحيتها فى البحث والتجربة ، وإعمال الذهن ، وسهر الليالى ، وتكبد الأسفار ، ومعاناة التحقيق . فما أكثر الضحايا الذين ذهبوا حتى وصلنا إلى أن « الأجسام تتمدد بالحرارة » ! وما أكثر من ذهبوا فى سبيل تدوين أحكام « الفاعل ونائب الفاعل » ! وما أكثر عدد العقول والنفوس التى ذهبت فى سبيل تحقيق أن « الأرض تدور حول الشمس » ! وهكذا .

ولعل النظر إلى الكتب على ضوء هذا البيان يفيدك — يا بنى — فى تعرف أى الكتب المدرسية صالحة للبقاء وأيها صالحة للإعدام ، فما لم يحمل إلينا من الكتب تجارب الأقدمين ويُنِرْ لنا السبل فى حياتنا الحاضرة لا يستحق البقاء ؛ بل هذا أيضاً يعينك على أن تحكم على منهاج الكتب ومبلغ رقيها فى فن التأليف ،

فما لم تبعث فيك روح النهوض واستخدام ما فيها فى هذه الحياة واستحثاثك على إصلاح حياتك وحياة غيرك وتقديمك الحياة خطوة عمن سبقك فلا قيمة لها .

إن أكبر فارق بين الإنسان والحيوان — يا بنى — أن الحيوان يستفيد جيله الحاضر من تجارب أجياله السابقة ، فالنحل يعمل ما كان يعمله أيام آدم ، لم يتقدم فى نوع معيشته ولا فى قرص عسله ولا فى بناء مسكنه ، وكذلك شأن كل حيوان ؛ ولكن كم من الفروق بين عيشة الإنسان الأول والإنسان الآخر ، والإنسان فى الكهوف والإنسان فى القصور ! . وعلى الجملة فالإنسان هو الحيوان الوحيد الذى يعيش كل جيل منه على أكتاف من سبقه . ويبنى كل جيل طابقاً جديداً فى قصر الإنسانية .

فالمدرسة تعلمنا تاريخ التجارب الإنسانية السابقة ، وتعلمنا كيف نبنى عليها طابقنا الجديد . فما لم نبن بناء جديداً لم نستحق اسم الإنسانية .

ومدرسة تفضل مدرسة بمقدار ما تلقى من هذا الضوء وتبعث من هذا الروح وتقيم من هذا البناء ؛ فالمدرسة التى تعلمك أنك تذهب إليها لتنجح فى الامتحان فقط ، أو تأخذ الشهادة فقط ، أو توظف فقط ، لا تستحق إلا أن تغلق ، لأنها تبعث أفكاراً ميتة وتوحى آراء جامدة ، وليس يستحق منها البقاء إلا مدرسة تعلّم كيف كان الناس يحيون ، وكيف يحيون الآن ، وكيف ينبغى أن يحيوا فى المستقبل . ثم هى تغرس فى نفوس التلاميذ من أول روضة الأطفال هذا المبدأ بالوسائل التى تختلف بساطة وتركباً حسب استعداد الطفل ، حتى إذا سئل كل تلميذ : لِمَ يذهب إلى المدرسة ؟ أجاب أنه يذهب إليها ليتعلم كيف يكون إنساناً يستحق اسم الإنسانية . ومهما اختلفت الإجابة حسب السن والعقلية ، فلن تعدو هذا المعنى الأساسى .

وعلى هذا الأساس يمكننا أن نلخص مناهج الدراسة بأنها « تاريخ الإنسانية

كلها أو جزء منها فى نواحيها المختلفة أو ناحية منها حسب استعداد الطالب لتناولها » .
وهذا يشمل كل فرع من فروع العلم ، فكل علم فى الواقع هو تاريخ الإنسانية فى ناحية من نواحيها أو جزء من أجزائها ، حتى النحو والصرف هو تاريخ الإنسانية فى لسانها ، فى جزء من أجزائها .

وفائدة هذا النظر أنه يطلعك على موضع الفساد فى برامجنا ؛ فإذا درسنا فى التاريخ تاريخ الملوك وحدهم وأهملنا جوانب الشعب كان تاريخاً ناقصاً مبتوراً ، لأنه أطلعك على جانب صغير من جوانب الإنسانية ، حيث كان فى إمكانك توسيع هذه النواحى ؛ وإذا كان درس البلاغة لا يمكّنك من فهم بلاغة الأقدمين ، ولا يعينك على أن تكون بليغاً فى حاضرك فلا قيمة له ، لأنه ليس من تاريخ الإنسانية فى شىء إلا أن يكون تاريخاً للسخف فيها ، وليس موضع هذا المدرسة . وتستطيع أن تقول هذا فى كل علم ، وكل فرع من فروع العلم .

كذلك إذا كان منهج الدراسة يطلعك على ناحية من نواحى الإنسانية فى عام ، ومنهج يطلعك على الناحية نفسها فى عامين ، فالأول أفضل بداهة . ففضل منهج على منهج فى أنه يكشف لك جانب الإنسانية الذى تريده من أقرب طريق .

ومهمة واضع البرامج ومظهر براعته أن يعرف أى نواحى الإنسانية أهم للطلبة فى بيئتهم الخاصة ، وأى منهج من مناهج التعليم يوصل إلى الغرض فى أقل زمن ممكن .

* * *

هذا — يا بنى — جانب واحد من جانبى الإجابة على السؤال : « لماذا تذهب إلى المدرسة ؟ » وهو الجانب العقلى للموضوع ، وهناك جانب آخر لا يقل عن هذا شأناً وهو الجانب النفسى .

إنك تذهب إلى المدرسة لِتُرَبِّى نفسك حتى تتحقق سعادتك ويسعد بك

غيرك ، فإنك تحمل فى داخلك أنواعا من القوى ، من شهوات و إرادة وعقل . ووظيفة المدرسة الصالحة أن تعلمك كيف تخضع شهواتك لعقلك ، وأن تقوى إرادتك لتكون القوة التنفيذية لحكم العقل على الرغبات والغرائز والمشاعر . إن المدرسة تكوّن فى داخلها مثلا أعلى من مجتمع صغير ليتكون من نفسه فيما بعدُ مثل أعلى للمجتمع الكبير . إنها تعلِّم كيف يسعد الفرد بالتعاون مع رفقائه ليتعلم بعدُ كيف يسعد بالتعاون مع أفراد أمته . إنها تعلمك من أنت فى نفسك ، ومن أنت فى مدرستك لتعرف بعدُ من أنت فى قومك .

لهذين الغرضين تذهب إلى المدرسة .

* * *

لشد ما أخشى أن يغار رجال التعليم فى مصر على مدارسهم فيستملُوا الإجابة منها و يطبقوا ورقة الامتحان عليها ، فيعطوا إجابتى « صفراً » .

الانسان حيوان محارب

لقد خُدع المناطقة بالبريق الذى يلمع فى الإنسان من عقل وتفكير ، فعرّفوه بأنه حيوان ناطق .

وخُدع أرسطو بمظهر حب الإنسان للاجتماع ، فقال إنه حيوان مدنى بطبعه .

ولو أنصفوا جميعاً لقالوا إنه حيوان محارب بطبعه .

من مبدإ أن خلق إلى الآن وتاريخه سلسلة حروب .

نازع الملائكة فى خلقه ، وقالوا : « أتجعل فيها مَنْ يُفسد فيها و يَسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدس لك ؟ » ثم كان خَلْقه وليد هذا النزاع .

وحلّ فى الجنة حيث السلام والأمان ، والطمأنينة والنعيم ، فلم يرضه ذلك كله ، وترك كل ما أبيح له أن يأكل منه ، وأكل مما حرم عليه ، جلباً للنزاع والخصام ، فكان الخروج من الجنة ؛ ولو أحب السلام لأطاع ، ولو أطاع ما كان قتال ، ولكنه الإنسان .

ثم كان ما ذكر القرآن الكريم : « واتل عليهم نبأ ابنَىْ آدم بالحق ، إذ قرّبا قُرباناً فتُقبِّلَ من أحدهما ولم يُتقبَّلْ من الآخر . قال : لأقتلنك . قال : إنما يتقبلُ الله من المتقين . لئن بسطتَ إلىَّ يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدىَ إليك لأقتلك . إنى أخاف الله ربَّ العالمين » . فَقُتِل المسالم ، و بقى على الأرض المقاتل .

وتاريخ الأنبياء كلهم وخصومهم يتلخص فى كلمات : دعوة ، فاستنكار ، فقتال ، فانتصار .

* * *

ثم تتبع مايستكشفه الأثريّون فى مختلف بقاع الأرض من العصر الحجرى ،

سواء فى ذلك سكان الوديان ، وسكان الكهوف والمغارات ، تراهم لم يخلّفوا مقاعد للجلوس ولا أسرّة للنوم ولا نوعاً يدل على الحياة الوادعة الهادئة ؛ إنما خلفوا سكاكين حجرية لشق البطون ، وسهاما لإصابة المقاتل ، و « بلطة » لتهشيم الرءوس .

واقرأ تاريخ الأمم ؛ فهل ترى إلا تاريخاً حربيا ، حرباً أيام الحرب ، واستعداداً للحرب أيام السلم ، وإحصاءً للجيوش وإحصاءً للقتلى ، ووصفاً للخراب ، وتسجيلا لأنواع التنكيل ؛ ولم يكن ذلك مقصوراً على أمة دون أمة وجيل دون جيل ؛ إنما هو تاريخ كل أمة فى كل عصر ، فى الشرق والغرب ، فى البدو والحضر ، فى السهل والجبل ، فى البر والبحر ، وأخيراً فى أعلى السماء وأعمق البحار ، تاريخ اليونان حرب ، وتاريخ الفرس حرب ، وتاريخ الرومان حرب ، وتاريخ اليابان حرب ، وتاريخ أمريكا حرب ، وتاريخ العالم الآن حرب ؛ فإن ظفرت بأمم لا تحارب ، فلأنها غلبت على أمرها ، فجردت من سلاحها إثر هزيمة حربية لحقتها ، أو خمود نفسى أصابها من اندحارها .

ثم كان شأن الأدب شأن ما استكشفته الحفائر من سهام ونبال ؛ فالإلياذة — وهى أغنية الشعب اليونانى — مملوءة بالتهشيم والتحطيم ، والشعر العربى الجاهلى يشيع الدم فى جميع نواحيه ، والأمم الحية الحديثة إنما تقدّس الأديب القوى والفيلسوف القوى والموسيقى القوى ، الذين يمجدون الدم ، ويعبدون إله الحرب ، وينفخون فى روح شعوبهم السيطرة والقوة والعظمة والسيادة ؛ وهذا هو الأدب الألمانى الحديث يرمى إلى تمجيد شعور الجنس لا شعور الفرد ، وتمجيد أرض الجنس لا أفراد الجنس ، وبيان أن أخلاق الجنس وعبقريته نابعة من أرضه لا من مدنه ، والحث على سيطرة الجنس بمجموعه وأرضه على كل الأجناس البشرية ، واستخدام الشعر والقصص وسائر أنواع الأدب لخدمة هذه الغاية ؛ لأن

تربة أرضهم خير أنواع التربة ، وقد أخرجت لهم خير أنواع الناس ، فيجب أن يكون الأدب بطل الآداب ، يغذى أبطال الناس ، ويبعث فيهم القوة والحياة والعزة والفخر والسيطرة ؛ وهل مثل هذا الأدب إلا باعث القتال ومثيره ؟

* * *

كلما استكشف الإنسان مادة من مواد الحياة أو قانونا من قوانين الطبيعة ، استخدمهما فى تحطيم رأس أخيه وتهشيم جسمه ؛ رأى الحجر أول ما رأى فاتخذ منه سكيناً وسهاماً ، واستكشف الحديد فعمل منه سيوفا وسنانا ، وأخيراً مدافع ومصفحات ودبابات ، وعرف قوانين الماء فبنى عليها أساطيله وغواصاته ، وظهرت له قوانين الهواء فأنشأ عليها مناطيده وطياراته ، ووقف على منابع الزيت فأشعلها ناراً على عداته ، وهكذا :

كلما أنبت الزمان قناة   ركب المرء فى القناة سهاما

* * *

وأقام الناس دولة الغزل والنسيب ، وهو باب من ألذ الأبواب وأحبها إلى النفوس ، وأدعاها للسرور والطمأنينة ، فإذا بالأدباء — وهم أبعد الناس عن الحرب — يستعيرون كل ألفاظ الحروب والقتال فى التعبير عن خطراتهم ومعانيهم ، فنظرات الحبيب سهام :

أوّاه إن نظرت وإن هى أعرضت   وقْعُ السِّهام ونزعهن أليم

وحُمرة خده من دم المحب :

هذا دمى فى وجنتيك عرفته   لا تستطيع جحودَه عيناك

وهو يرمى فلا يخطئ ، ويقتل فلا يُقاد :

تَعرَّضْنَ مَرْمَى الصيد ثم رَمَيْنَنا   من النَّبْل لا بالطائشات الخواطِف

ضعائفُ يقتلن الرجال بلا دَمٍ   فيا عجبا للقاتلات الضعائف

وهكذا ملأوا هذا الباب البديع اللطيف دماً وقتلاً وسهاما ونبالاً وفتكاً وصرعاً ودية وقَوَداً ، ونقلوا كل أدوات القتال حيث لا قتال ، ولكنه الإنسان المغرم بالقتال .

* * *

ولما أرادوا أن يلعبوا لعبوا بالقتال ، ومثلوا القتال ، فلعبوا الشطرنج وملأوه خيلاً وفيلة ، وجنوداً وقلاعا ووزراء ودولة ، وكان انتهاء الدور دائماً « كِشْ » « مات » ؛ ولعبوا النرد يمثلون الغلبة عن طريق القدر أكثر منها عن طريق الجد ؛ ومرنوا الأطفال والشبان على لعب الكرة ، فقسموهم معسكرين ، ونظموهم جيشين ، وأقاموا لهم ميادين جالوا فيها وصالوا ؛ وهكذا استغلوا فى أكثر الألعاب غريزة الإنسان فى حب الحرب وحب الغلبة ، إذ لم تكن له غريزة مثلها تسد مسدها .

ومن قديم جاء قوم من الفلاسفة والحكماء يقفون فى وجه الحرب ، ويعلنون أن الإنسان أخو الإنسان ، وينادون أنْ أحِب لأخيك ما تحب لنفسك ؛ فذهبت دعواتهم صيحة فى واد ، ونفخة فى رماد ، وبقى الإنسان هو الإنسان ، يسمع لداعى القتال ، ولا يسمع لداعى السلام .

وجاءت الأديان الكبرى تريد الدعوة بالحسنى ، فاشتق الإسلام اسمه من السلام ، ثم كان تاريخ المسلمين حروبا لا تنتهى ؛ وجاءت النصرانية تدعو إلى أن من ضربك على خدك الأيمن فأدِرْ له خدك الأيسر ، ثم لم ير فى تاريخ العالم أمم تحب القتال وتتفنن فيه وتدعو إليه ، وتفتك أشد فتك وأروعه وأحماه ، كما تفعل أمم النصرانية بعضها مع بعض ، وبعضها مع غيرها .

بل أكثر من هذا عجباً أن انقلب الدين نفسه سبباً كبيراً من أسباب الحرب ؛ فالمؤمنون والزنادقة ، والمؤمنون والكافرون ، والمذاهب الدينية بعضها إزاء بعض ،

ومحاكم التفتيش ، والتبشير المسلح — كل هـذا يملأ فى تاريخ القتال صفحات لا تقل شأنا عن صفحات القتال للغنيمة أو للفتح .

* * *

وتراه إذا أعياه القتال فى البر قاتل فى البحر ، فإذا أعياه القتال فى البر والبحر قاتل فى الجو ، فإذا أعياه القتال فيها جميعاً ؛ نقل حياته أيام ما يسميه بالسلم إلى حالة حربية فى الحقيقة ؛ فنظام التعليم عنده نظام حرب : تربية وطنية لتمجيد الوطن وحب إعلائه ، وبث روح السيادة على غيره ، وقلب لحقائق التاريخ خدمة لهذا الغرض ، ونظام مسابقات بين الطلبة ليتحاربوا ، ونظام ترتيب حسب الدرجات ليتحاسدوا ويتقاتلوا .

فإذا خرجوا من المدرسة فنظام وظائف ونظام علاوات وترقيات كفيلة بإثارة شعور القتال عند أى ميال إلى السلم .

ووراء ذلك نظام تجارى كله حرب وانتصار وهزيمة ، وغالب ومغلوب ، اصطلحوا على أن يسموها أسماء جديدة كالربح والخسارة ، والنجاح والفشل ، وهى فى الحقيقة ليست إلا مرادفة للنصر والهزيمة ، والحياة والموت .

ثم أحزاب سياسية تتناحر وتتنابز ، وتتراشق بألفاظ السباب والاتهام بالخيانة ، وكلما دخلت أمة فى الحكم لعنت أختها .

ونظام اجتماعى بنى على أساس حربى ؛ فطبقات يتربص بعضها ببعض ، وغنى يستغل فقيراً ، وفقير ينهب غنيا ، وجان ومجنى عليه ، وخصومات أشكال وألوان .

ثم تحرَّ أعمال الإنسان من عهد طفولته وهو يبكى ، إلى عهد نضجه وهو موظف كبير أو تاجر كبير أو سياسى كبير ، وحلل البواعث عليها تر أن أكثرها

— مهما اختلفت الآراء فيها — يعود إلى شيء واحد ، هو حبه الغريزى للحرب .

وهكذا حرب فى الحرب ، وحرب فى السلم ، والمدارس حرب ، والوظائف حرب ؛ والديانات حرب ، والسياسة حرب ، والطبقات حرب ، كانوا كذلك قديماً ، وهم كذلك حديثاً ، وهم لايزالون كذلك ما دامت أنيابهم فى أفواههم .

(والله ما فسد الناس ، ولـكن اطَّردَ القياس) .

الظرف والظرفاء

لما بلغت الحضارة الإسلامية أوجَها ، فى العصر العباسى ، وامتزج العرب بالفرس والهنود والأتراك وغيرهم من الأمم ، وكثرت الأموال وكثر الفراغ ؛ تأنق الناس فى مأكلهم ومشربهم وملبسهم وحديثهم وطرق حياتهم ، وتبع ذلك وجود عادات وتقاليد للطبقة المهذبة من تمسك بها عد ظريفاً ، ومن خرج عنها عد ثقيلا ؛ ورأينا الناس فى تلك العصور يلتفتون إلى الظريف ويهتمون به ويبالغون فى تقديره والحفاوة به . وكتب الأدب تروى نوادر الظرفاء فى أحاديثهم وأفعالهم ، وذلك من أكبر ما يدل على رقة الذوق وسموه .

ومن أطرف ما فى ذلك الباب كتاب معروف اسمه « المُوَشّى » ألّفه أديب اسمه أبو الطيب محمد بن إسحق بن يحيي الوَشَّاء ، عاش فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى ، وفى أوائل الرابع ، ولم نعرف حياته بالتفصيل ، ولكنا نعلم أنه كان نحويا ، وأخذ النحو عن مشاهير النحويين أمثال ثعلب والمبرد ، وأنه كان معلماً فى كتّاب ببغداد ، وألف كتباً كثيرة فى النحو واللغة والأدب .

ولعل أفضل كتبه كتاب « الموشى » هذا ، وقيمته الكبرى جاءت من أنه حاول فيه أن يضع قوانين للظرف والظرفاء ، وأن يبين عادات ظرفهم فى نواحى حياتهم ؛ وكان غريباً على نحويٍّ ، وعلى معلم كتّاب أن يتجه هذا الاتجاه ، فقلّ أن يتجه إليه إلا أرستقراطى فى نزعته ، غنى فى بيئته ، متصل بالطبقة الراقية ، واقف على عادتها ، ولكنا نجد فى تاريخ حياته أنه كان يعلّم بعض حظايا الخلفاء ، فهم يذكرون أن « مُنية » إحدى جوارى « المعتمد على الله » كانت من تلاميذه وأنه كان يعلّم فى قصور الخلفاء . فلعل هذه النزعة جاءت من هذا الاتصال بالبلاط

العباسى ، وناهيك بما كان فيه من ترف ونعيم ، وظرافة ولباقة .

فى هذا الكتاب الصغير ثروة كبيرة من الذوق ، وفيه يحاول أن يضع قوانين للظرف ، وفى هذا مشقة كبيرة ، إذ أن هذا العمل يتطلب اطلاعاً واسعاً على معيشة ظراف الناس ، وطرقهم فى الحياة ، يتطلب دقة فى الملاحظة وسموًّا فى الذوق ؛ وفوق ذلك فإن الذوق من قديم صعبٌ تعليله ، وصعب شرحه ، وصعب ضبطه ، ولكنه تغلب على هذه الصعوبات جميعها ، ونجح فى عمله نجاحاً كبيراً .

ففيه فصل طريف عنوانه « شرائع المروءة وصفتها » ، ينقل فيه أنظار الناس إلى ماهى المروءة ، فيذكر أن بعض حكماء الفرس سئل : أى شىء أشد تهجيناً للمروءة ؟ فقال : « للملوك صغر الهمة ، وللعلماء الصلف ، وللفقهاء الهوى ، وللنساء قلة الحياء ، وللعامة الكذب » . وروَى عن ابن عمر أنه قال : « ما حمل رجل حملا أثقل من المروءة » ! فقال له أصحابه : صف لنا ذلك . فقال : « ما له عندى حد أعرفه ، إلا أنى ما استحييت من شىء قط علانية إلا استحييت منه سرًّا » . وكان أيوب السجستانى يقول : « لا ينبل الرجل حتى تكون فيه خصلتان : العفة عن الناس والتجاوز عنهم » .

وهكذا ظل يروى آراء الناس من فرس وعرب وغيرهم فى المروءة ، ثم استخلص قوانينها .

* * *

وعقد فى الكتاب باباً سماه « سنن الظرف » ، فحدثنا فيه أنه كان يسأل العلماء والأدباء عن رأيهم فى الظرف ، ويسأل « بعض متظرفات القصور » عن رأيهن فى الظرف ، ثم قص علينا قصصاً قصيرة لحوادث جرت للظرفاء ، وكيف قالوا ، وكيف تصرفوا ؛ ويخرج من ذلك كله إلى قوله : « إن الظرف أنبل

ما استعمله العلماء وصبا إليه الأدباء ، وتزينوا به عند أودّائهم ، وتحلوا به عند أخلائهم ؛ وربما تكلفه قوم ليسوا من أهله ، وإنه من المطبوعين أحسن منه من المتكلفين ، وللمتكلف علامات تظهر فى حركاته ، وتبين فى لحظاته ، لا يسترها بتصنعه ولا تنغيب بتستره ، وإن المطبوع على الظرف ليشهد له القلب عند معاينته بحلاوته ، وتسكن النفس عند لقائه إلى مجالسته ، دلائله واضحة فى مشيته وزيه ولفظه » الخ . ومن رأيه أن أكبر علامات الظرف الحب ، وقد دعاه ذلك إلى أن يستعرض الحب وأنواعه ، وطائفة ممن أحبوا فعفّوا ، ومن أحبوا فسقطوا ؛ وصوّر لنا صورة صادقة لبيوت القيان فى بغداد فى عصره ، وكيف كانت تتدفق فيها الأموال ، وكيف كانت تلعب القيان بعقول الشبان ، ويظهرن لهم الود والحب ، حتى يأتين على أموالهم ، فإذا الحب ينقلب إلى صدّ وطرد ؛ وتاريخ كل مدنية يعيد نفسه .

ثم أخذ يفصل ما أجمل ، فيذكر لنا عادات الظرفاء فى كل باب من أبواب الحياة .

فقص علينا أن الظرفاء يتجنبون فى الملبس الألوان الزاهية ، فهو يقول : « ليس يستحسن لبس الثياب الشنعة الألوان ، المصبوغة بالطيب والزعفران ، لأن ذلك من لبس النساء ، ولبس القينات والإماء » . ويلتفت إلى شيء دقيق جدا ، وهو أن عادة الظرفاء مراعاة الانسجام فى ألوان ما يلبسون ، فيختم الباب بقوله : « وأحسن الزى ما تشاكل وانطبق ، وتقارب واتفق » .

وأبان عادة الظرفاء فى لبس النعال وألوانها ، وزيهم فى الخواتيم والفصوص والتعطر والطيب ، والفروق الدقيقة فى ذلك كله بين الرجال والنساء .

ثم ذكر عادة الظرفاء فى الطعام ، فهم يصغرون اللقم ، ويتحرزون من الشره ، ولا يزهمون ما بين أيديهم من الرغفان ، ولا يلطّعون أصابعهم ، ولا يعجلون فى

مضغهم ، ولا يجاوزون ما بين أيديهم ، ولا يأكلون شيئاً من الكواميخ والمالح ولا يتخللون على المائدة قبل أن تفرغ . الخ .

وقد ذكر أن أحب شيء إلى الظرفاء من الأزهار الورد ، ففضلوه على غيره وأطنبوا فى مدحه ، وأفرطوا فى نعت حسنه ، وشبهوه بالوجنات الحمر ، وقايسوه إلى الخمر ، وحيَّى بعضهم بعضاً به فقال بعضهم :

عشيّة حيـــــانى بورد كأنه ... خدود أضيفت بعضهن إلى بعض

وقال آخر :

تمتع من الورد القليل بقاؤه ... فإنك لم يفجعك إلا فناؤه

وودعه بالتقبيل والشم والبكا ... ودَاعَ حبيب بعـد حول لقاؤه

ولا يعدل الورد عنـد الظرفاء فى الأزهار ، إلا التفاح فى الأثمار ، فكانوا يرون أن التفاح يهدئ أشجانهم ، ويسكن أحزانهم ، وليس فى هداياهم مايعادله ، ولا فى ألطافهم ما يشاكله ، ولهم عند نظرهم إليه أنين ، وعند استنشاق رائحته حنين . وقد تفننوا فى إهدائه ، وكتابة الأشعار ووضع الرموز عليه .

ثم نراه بعد ذلك انتقل من الظرف فى الحسيات إلى الظرف فى المعنويات ، فالأدباء الظرفاء « لا يداخلون أحداً فى حديثه ، ولا يتطلعون على قارئ فى كتابه ، ولا يقطعون على متكلم كلامه ؛ ولا يستمعون على مُسرٍّ سرَّه ، ولا يسألون عما ووري عنهم علمه ، ولا يتكلمون فيما حجب عنهم فهمه ، والظرفاء لا يتثاءبون (فى المجلس) ولا يتمطون ولا يوقّعون أكفهم ، ولا يشبكون أصابعهم ، ولا يمدون أرجلهم ، ولا يحكّون أجسادهم ، ولا يمسون أنوفهم . . . ولهم حسن التأتى فيما يريدونه ، ولطف الحيل فيما يحاولونه ، وخفى التلطف لما يطلبونه ، حوائجهم سِرِّية ، وسرائرهم مخفية ، وحيلهم لطيفة ، يوردون الأمور مواردها ، ويصدرونها مصادرها » .

ثم ذكر أنهم إذا أهدوا فهم يُهدون الشيء اللطيف الخفيف « كالتفاحة الواحدة والأترجة الواحدة ، والغصن من الريحان ، والطاقة من النرجس ، وغير ذلك من الشيء القليل ، فتستحسن هداياهم وتستظرف ، ويفرح بها ويستطرف . . . ومن ذلك كتبهم الملاح ، وألفاظهم الصحاح ، التى يستعطفون بها القلوب ، ويسترون بها العيوب ، وما يضمنونها من مليح المكاتبة وطرائف المعاتبة ، وجميل المطالبة وشكيل المداعبة » .

وقد أحال « ما يجب على ظرفاء الكتاب » على كتاب له آخر وضعه لهذا الغرض سماه « فَرَج المهج » لم نعثر عليه .

غير أنه أورد فى كتابنا هذا نماذج من مكاتبات الظرفاء نعرض للقارئ نموذجاً منها : كتب الحسن بن وهب إلى محمد بن عبد الملك الزيات — سروري إذا رأيتك كوحشتى لك إذا لم أرك ، وحفظى لك مغيبك ، كمودتى لك فى مشهدك ، وإنى لصافى الأديم ، غير نَغِل ولا متغير ، فامنحنى من مودتك ، مزن لذاذة مشربك ، وكن لى كأنا ، فوالله ماعجْت من ناحيتك إلا وأنا محنيّ الضلوع إليك والسلام . فكتب إليه محمد — يا أخى ما زُلت عن مودتك ، ولا حُلت عن أخوتك ، ولا استبطأت نفسى لك ، ولا استزدتها فى محبتك ، وإن شخصك لماثل نُصب طرْفى ، ولقلما يخلو من ذكرك قلبى ، ولله در الذى يقول :

أما والذى لو شاء لم تُخلق النوى لئن غبت عن عينى لما غبت عن قلبى
يذكّرنيك الشوق حتى كأننى أناجيك من قرب وإن لم تكن قربى

وكتب بعض الظرفاء إلى صديق له : « أيّدك الله بوفاء الأدب من النزوع إلى الجفاء ، وجعل آخر سخطك موصولاً بأول الرضاء والسلام » .

وهكذا يمضى فى استعراض نماذج للظرفاء من النثر والشعر . ثم يحكى لنا ما كان يتفنن فيه الظرفاء من نقش جمل فنية أو أشعار رقيقة على خواتيمهم وعلى

تفاحهم ، وما كان ينقشه ظراف الجوارى على قمصانهن وأرديتهن وأكمامهن وعصائبهن ومناديلهن وزنانيرهن ، وعلى نعالهن وخفافهن ، وما كُنّ يكتبنه بالحنّاء على راحهن وأقدامهن ، وما كان يكتب الظرفاء من الأشعار الرقيقة على القنانى والكاسات والأقداح وأوانى الفضة والذهب ، وعلى آلات الموسيقى من العيدان والطبول والدفوف والنايات ، وما كان يتفنن به الأدباء من إهداء أقلام قد نقش عليها أبيات ظراف .

وختم كتابه بقوله : « هذه جملة مما بلغنا وفيها كفاية لمن اكتفى ، وبيان لمن تبين واقتنى ، وما استوعبنا كل ما انتهى إلينا ، ولو قصدنا إلى تكثيره لما استصعب علينا ... وقد أدينا بعض ما بلغنا ، ووصفنا بعض ما استحسنا ... وإلى الله نرغب فى السلامة والسلام » .

هذا عرض سريع لكتاب واحد فى الظرف والظرفاء يدلنا على ما كان للحضارة الإسلامية من عناية حتى فى أدق الأمور وأرقها وأظرفها ، وأنها لم يفتها شىء حتى فى وضع قوانين اللياقة أو « الإيتكيت » كما يسمونها ، وأن ذلك الكتاب القيم يصف حالة اجتماعية رآها مؤلفه ، وقد مضى عليها الآن أكثر من ألف عام ، فماذا يكون شأنها لو سارت فى طريقها من غير أن يعوقها عائق أو يدمرها مدمر ؟ (١)

---

(١) يسمى هذا الكتاب كتاب الموشى وقد طبع فى « ليدن » سنة ١٨٨٦ طبعة أنيقة ، ثم طبع فى مصر سنة ١٩٠٧ طبعة رخيصة وضيعة .

الاحسان

أريد بالإحسان التصدق على الفقراء ، ومعونة الضعفاء والمرضى ، ولست أرى لفظا أدل على المعنى من الإحسان ، وإن لم يرضه المتشددون فى الألفاظ .

ربما كانت فضيلة الإحسان من أكثر الفضائل تقلباً مع الزمان ، وتغيرا فى أفهام الناس ، فكم بين ما كان يفهمه حاتم الطائى من نحر الجزور وإنهابها الناس ، وبين ما وضع من النظم الحديثة للإحسان من فروق ومباينات !

فنظام المعيشة من قديم ينتج غنيا مفرط الغنى ، وفقيراً مفرط الفقر .

ولم يخلق للآن نظام يعدم هذه الفروق أو يقللها من غير أن يستتبع خطراً أعظم ، وداء أعضل .

فاهتدى الناس لتلطيف هذه الفروق إلى المناداة بالكرم والفخر به ، ولست أدرى أكان أول من نادى به الأغنياء اتقاء لخطر الفقراء ، أم الفقراء تعطيفا لقلوب الأغنياء .

وأتت الأديان تدعو إلى الأخُوّة ، وخاصة بين أهل الدين الواحد ، وتجعل من مستلزمات هذه الأخوة عطف الغنى على الفقير وإشراكه فى جزء من ماله ، واستتبع ذلك وجود الأديار فى النصرانية والتكايا فى الإسلام .

وكما أنتجت النظم معونة للفقراء وسدًّا لحاجات المعوزين أنتجت عند بعض الناس تراخيا فى العمل ، وميلا إلى الكسل واتخاذ الاستجداء حرفة ، والتكدى صناعة .

وكثرت جيوش الفقراء فلم تكف النزعات الدينية لسد حاجاتهم ، فتدخلت

الحكومات تحمل بعض العبء فبنت المستشفيات وأنشأت الملاجئ وما إلى ذلك .

وأتت المدنية الحديثة فأخذت تقوّم الفضائل من جديد ، واستخدمت العلم في هذا التقويم كما استخدمته في كل شيء ، وكان مما نظمته طرق الإحسان ، بل جاء قوم من الفلاسفة متأثرين بمذهب النشوء والارتقاء ، وبنظرية الانتخاب الطبيعي وعلى رأسهم « هربرت سبنسر » يطبقون هذا على الإحسان ويرون أنه رذيلة لا فضيلة ، وأن العجزة ومن إليهم لا يستحقون هذه العناية ، إنما العناية يجب أن تتجه إلى الأقوياء وإلى خير العناصر ، ويجب أن ينتخب من المجتمع خيره وأقواه ، فنوجه إليه العناية ونأخذ بيده ، وبعد أجيال سيفنى الضعفاء ويبقى الأقوياء فيسعد مجتمعهم ، نفعل في ذلك ما نفعل بالزهور والأشجار ، نهمل الذابل والضعيف فيفنى ، ونستولد القوى الجيد فيبقى إلى آخر ما قالوا . ومن حسن الحظ أنْ لم تلق نظريته هو وأمثاله نجاحا ، فإنها نظرية تقضى على خير ما في الإنسان من عاطفة نبيلة نحو الناس ، وكيف يقضى على العجزة والفقراء ونظامُ الحياة يخلق منهم كل يوم خلقا جديداً وجيشاً كبيراً لو لم يُعْن به لاكتسح الأغنياء ، ولثار ثورة لا يعلم مداها إلا الله .

إنما كتب النجاح لقوم آخرين من الأدباء والعلماء لم يحاولوا أن يمنعوا الإحسان ، ولكن حاولوا أن ينظموه ، لم يشكّو في قيمته ، ولكنهم آمنوا بضرر فوضاه ، واستعانوا بما وصل إليه العلم كما استعانوا بمنهاج البحث الجديد ، فدرسوا الفقر وأسبابه ، وطرق الإحسان وما يتلاقى منه مع أسباب الفقر وما لا يتلاقى ، ووفقوا في ذلك إلى حد كبير وإن لم يصلوا إلى الغاية ، وعلى ضوء هذه الدراسة سنت القوانين وأنشئت النظم ، وظلت القوانين تنظَّم والنظم تعدَّل ، حسب مقتضيات الأحوال إلى اليوم .

فمن أشهر القوانين القانون الإنجليزى للفقراء الذى وضع سنة ١٦٠١ ونقح

سنة ١٨٣٤ والتزمت فيه الحكومة بمساعدة الفقراء والعاطلين .

ومن أشهر النظم المعروفة نظام « همبرج » الذى وضع للفقراء والعاطلين ، وهو يتلخص فى تأسيس مكتب رئيسى فى المدينة للنظر فى شؤون الفقراء وتنظيم الإحسان وتقسيم المدينة إلى أقسام ، وتعيين مشرف على الفقراء فى كل قسم وظيفته إعانة العاطلين على وجود عمل لهم ، ودراسة أسباب الفقر فى الأسر ووصف العلاج لها ، و إنشاء مدارس صناعية لأولاد الفقراء ومستشفيات لمرضاهم ، و يقضى بمنع الإحسان يداً بيد إلى الفقراء ، إنما يعطى الإحسان لهذه الجمعية ، فهى أدرى بطرق إنفاقه — وكان من أثر هذا النظام قلة عدد الفقراء وتنظيم معيشتهم ، وقد أدخلت عليه تعديلات قليلة ثم عمم فى مدن كثيرة فى أوربا .

ونشأت فى أمريكا جمعيات على هذا النظام وسّعت بعض أغراضها — من ذلك أنها رأت أن أكبر مساعدة ليس إعطاء المال للفقراء ولكن إيجاد العمل لهم ، كما جعلت من أهم أغراضها ترقية المعيشة الاجتماعية فى منازل الفقراء والعناية بحالتهم الصحية ، و بتعويدهم العادات الصالحة للعيش ، ووجهت أكبر همها إلى العناية بأطفال الفقراء حتى لا ينشأوا كآبائهم ، فكان لدى الجمعيات سجل للفقراء والعاطلين فى كل حى ، ومجمل عن سبب فقر كل أسرة وحالتها وما بذل من العناية لها ، والاتجاه الذى اتجهوه فى معالجتها ، وبذلك أسس الإحسان على الأسس العلمية .

لعل أهم ما حدث من الانقلاب فى تصور الإحسان أنه كان يكفى فى عده فضيلة أن يخرج الإنسان عن شىء من ماله أو جهده ابتغاء ثواب الله ، لا يبالى بعد ذلك أين وقع ماله : أعلى غنى وقع أم على فقير ، أكان فيه إصلاح للفقير أم إفساد له ؟ فيكفى أن يجود بقرش ليحسب له عند الله عشرة أو مائة ، فجاءت الدعوة الحديثة تطلب أن ينظر فى الإحسان إلى المحسَن إليه لا إلى المحسن ،

فليس من العمل الصالح فى شىء أن تعطى حسبما اتفق ، بل يجب أن يكون عطاؤك لإصلاح الهيئة الاجتماعية التى أنت فيها ، ولا يكون ثوابا عند الله إلا إذا نظر فيه هذا النظر ، ولا يعد فضيلة حتى يكون القرش الذى يعطى يقصد به رفع مستوى الأمة ، فإذا كان الإحسان يزيد حال الأمة سوءاً عد رذيلة لا فضيلة ، وعد من أتى به مجرما لا محسنا ، وبعبارة أخرى أن هذا النظر الحديث يتطلب أن يشعر المحسن بالتبعة أو المسئولية ، فمسئولية المحسن أن يعطى الفقراء وأن يتساءل عن إعطائه هل أفاد من أحسن إليه ؟ وهل أفاد الأمة بعمله أو لم يفد ؟

كان لهذا النظر نتائج لها قيمتها — منها تحريم الإحسان الفردى ، وهو أن تكون علاقة المحسن بالفقير علاقة مباشرة ، وإنما يجب أن تتوسط فى ذلك الجمعيات والهيئات التى عرفت حالة الفقراء ودرست شؤونهم ، واهتدت عن طريق دراستها إلى نوع ما يصلح لهم ، فمن شاء الإحسان فعليه أن يتبرع لهذه الجمعيات وهى التى تتولى الإنفاق — ومنها تحريم التسول فى الشوارع والطرق ، لأن المتسول لم يثبت للجمعيات صحة دعواه وعلة فقره إن كان . وليس التسول حرفة مشروعة ، ولكن إذا أثبت عدم صلاحيته للعمل وعجزه عن العيش وجب على الأمة إعانته ، والجمعيات أقدر على تعرّف هذا — وكان من مقتضى هذا النظر أيضاً أن الهيئات التى وكل إليها هذا الأمر لا يصح أن تكتفى بإعطاء المال إلى الفقراء ، بل يجب أن تعالج الأمر بشتى الوسائل حسب حالة كل فقير . فمن كان سبب فقره أن لا عمل له مع قدرته سعت له فى إيجاد عمل ، ومن كان سبب فقره مرضه عالجته ، ومن كان سبب فقره إدمان مخدرات أو سوء عادات نظرت فى وسائل إصلاحه ، كذلك أهم عمل تعمله أن ترعى أبناء الفقراء حتى لا يكونوا فقراء المستقبل ، فتنشئ لهم المدارس لا ليتعلموا فيها تعلما نظريا لا يسمن ولا يغنى

من جوع ، ولكن تعاما صناعيا يبعث فيهم روح الاعتماد على النفس ، ويفتح لهم السبل لتحصيل العيش — بهذا وأمثاله عولج الفقر فى أوربا وأمريكا ، فإن كان بعد ذلك عاطلون لم يكن سبب عطلهم راجعا إليهم — وإنما يعود إلى نظام العمل والعمال وسوء الحالة العامة — وجب أن تضمن الحكومات لهم ما يقيم أودهم حتى يعودوا إلى عملهم .

ونحن إذا نظرنا — فى ضوء هذه النظريات وكيف طبقت — إلى حالة الشرق وجدنا عجباً ، وجدناه لا يزال على حالته الأولية ، سواء فى ذلك أغراض المحسنين أو تطبيق الإحسان .

لدى الشرق أموال كثيرة تبرع بها أهلها للخير ، لدينا أموال الأوقاف الخيرية ولدينا أموال النذور ، ولدينا تبرعات المحسنين ، إلى كثير من أمثال ذلك ، ولكن أكثرها لا يقع موقعاً حسناً عند الله وعند الأمة ، وكأنه يصب فى البحر صبا أو يدفن فى الأرض دفناً ، على أن المال الذى يدفن أو يلقى فى البحر ليس له من الضرر أكثر من فقده ، ولكن ضرر الإنفاق على غير مستحق يزيد الأمم بلاء والحال سوءاً .

وأهم ما استوجب هذه الحالة الأسيفة فى نظرى شيئان — أولهما — احترام إرادة الواقف والمتبرع . فالفقهاء يرون أن شرط الواقف كنص الشارع ، والواقف لا يعلم تطور الأمة ولا مطالبها ولا حاجاتها التى تختلف باختلاف الزمان — قد كان كثير من الواقفين لا يفهمون من وجوه البر إلا الوقف على الحرمين والمساجد والتكايا والتصدق بالخبز على المقابر ، فأصبح الناس اليوم يفهمون أن من وجوه البر كذلك إنشاء المستشفيات والمدارس والملاجئ ، وسيفهمون قريباً أن من وجوه البر إعانة جمعيات التأليف وإعانة الفلاحين ليحصلوا على الماء النقى ، وليستضيئوا بالنور الكهربائى ، وسيجدّ غير ذلك من ضروب الخير ، وسيرون أن الوقف على

مسجد إذا كان المسجد قد وُقف عليه من قبل ما يكفيه ليس وجهاً من وجوه الخير ، وسيرون أن أموال النذور تلقى فى صناديق الأضرحة ليست تنفق على المعوزين والمحتاجين ، فليس التبرع بها إحساناً .

كان الواجب من عهد بعيد أن نحترم إرادة الواقف والمتبرع فى رغبته فى الخير فقط ، ولكننا لا نحترمها فى وجوه الخير التى يراها هو إذا رأينا أنها ضارة أو رأينا أن الأمة أحوج إلى الصرف فى وجوه أخرى .

رحم الله حسن باشا عاصم ، فقد كان له موقف فى ذلك جميل — تبرع محسن ببناء مدرسة ، ووقف عليها الأوقاف التى تلزمها ، وأتبعها للجمعية الخيرية الإسلامية ، وكان حسن عاصم مديراً لمدارسها ثم أراد الواقف أن يدخل ابنه فى المدرسة ، وكانت سنه تزيد على السن المقررة شهوراً ، فأبى عليه ذلك وقال : إنه تبرع بمدرسة فله الشكر ، ووقف عليها أوقافاً فله من الله الأجر ، ولكنه يريد أن يبطل قوانيننا فليس له فى ذلك حق

قد يكون من المعقول أن نقبل إرادة الواقف فى أوقافه الأهلية . أما الخيرية فيجب أن تخضع كل الخضوع لمصلحة الأمة . لا أظن الواقفين إذا بعثوا من قبورهم ورأوا تطورات الأمم إلا مؤيدينا فى رأينا وراجعين عن رأيهم .

والأمر الثانى وهو متصل بالأول ، أن أموال الخير تصرف حسبما اتفق لا خضوعا لدراسة اجتماعية ولا تحريا لوجه الإنفاق ولا للمنفق عليهم ، فكثيراً ما يحرم البائس المحتاج ويعطى الغنى المبذر ، وكثيراً ما يحرم العائل لا يجد قوته وعياله ، ويعطى المدمن ينفقها فى كيوفه .

إن فوضى الإحسان فى الشرق سبب من أسباب شقائه ، ولو نظمت لكانت من أكبر العوامل فى نهوضه وصلاحه .

لا أمل فى هذا الإصلاح حتى ينشط رجال الأمة وشبانها للخدمة العامة ، وأن يمتلئوا عقيدة بضرورة المساهمة فى الإحسان بالمال وبالنشاط ، وأن يطالبوا مطالبة حارة بتنظيم الإحسان حتى يؤدى غرضه على أكمل وجه مستطاع ، إذن لرأينا البؤس فى الأمة يتضاءل إلى حد كبير ، ويحل محله كثير من الرخاء ، ولرأينا المال — الذى يضيع فى الشرق سدى — وقد أصبح دعامة للإصلاح ، وسببا من أكبر أسباب النهضة الحديثة .

أدب الروح وأدب المعدة

هذا اصطلاح جديد أضعه لنوعين من الأدب يتميزان كل التميز ، و يختلفان كل الاختلاف ، لعل فى وضعه فائدة فى تقويم الأدب وصحة تقديره .

وأعنى بأدب الروح الأدب الذى يتصل بالعواطف السامية عند الإنسان فيهذبها و يرقيها و يغذيها .

فالقرآن « أدب روح » لأنه يسمو بالإنسان عن عالم المادة ، و يأخذ بيده إلى السماء لينظر إلى الأرض ، نظرة تريه الحق حقا والباطل باطلا .

و باب الحماسة فى « ديوان الحماسة » — مثلا — أدب روح ، لأنه صادر عن نفوس قوية ، و باعث لمشاعر قوية ، وداع لمواجهة هذا العالم وما فيه بنفوس أبيّة ، فى غير خضوع ولا استخذاء .

وغزلُ جميل وكُثَيِّر والعباس بن الأحنف « أدب روح » لأنه يصهر النفس و يطهرها ، و يجعل من آلامها وآمالها مبعثاً لفيض الحنان والرحمة والعطف على العالم وعلى الإنسانية كلها .

وأدب الطبيعة « أدب روح » ، لأنه شعور بالجمال مجرداً عن الرغبة ، وتقدير للحسن منزها عن الأَثَرة ، ومزيج من شعور بجمال وجلال يحد من كبرياء الإنسان ، و يقفه من هذا العالم حيث ينبغى أن يقف .

وعلى الجملة فكل هذه الأنواع من الأدب تنبعث عن عواطف نبيلة ، وتبعث أيضاً على أعمال نبيلة ، تنبع من عواطف سامية ، وتدفع إلى أعمال سامية ، وهى أليق ما تكون بالإنسان الراقى المهذب .

* * *

أما أدب المعدة فنريد به ذلك الأدب الذى يدور حول سد الرمق ، وملء المعدة ، واستدرار المـال ، وتحصيل القوت .

فأدب المديح «أدب معدة» لأن مبعثه الاحتيال على الممدوح حتى يستخرج منه ما فى يده ، والغاية منه تحصيل المال ليملأ به معدته ، أو يدخره ليملأ به معدته عند الحاجة إليه .

والغزَل الفاجر « أدب معدة » ، وتعليل ذلك واضح بقليل من إعمال الفكر .

والتهانى بالأعياد والمواسم « أدب معدة » ، إذ كان غايته التقرب من المهنأ به ، حتى يستجلب عطفه و يستنزل رفده .

ومقالات « الكاتب » التى باعثها الأول ملء أعمدة من الصحف والمجلات ، والاستيلاء بعدُ على « الأجرة » ، فإذا لم يؤجر لم يكتب ، ولا تحركه عاطفة ما للكتابة « أدب معدة » .

ولعلك تعجب إذا أنا عددت كثيراً من شعر الزهد أيضاً « أدب معدة » لأنه يدور حول المعدة و إن كان سلبيا ، فكما نعـد مواقف الهجوم والدفاع مواقف حرب ، ونعد ما يفتح الشهية وما يصدها صنوفاً من صنوف المائدة ، ونعد « كُلْ » « ولا تأكل » حديث طعام ، كذلك يصح أن نسمى — أيضاً — الأدب الذى يثير شهوة الطعام والذى يحارب تلك الشهوة « أدب معدة » .

* * *

وأظن القارئ الكريم يستطيع أن يحدد بعد ذلك كل ما يعرض عليه من أدب إن كان أدب روح أو أدب معدة .

الفرق بين أدب الروح وأدب المعـدة هو بعينه الفرق الذى أبنته فى مقالى السابق بين الدين الحق والدين الصناعى .

فأدب الروح أدب ينبعث عن النفس ، كما ينبعث صوت البلبل عن نفسه ،

ويدل على صاحبه كدلالة ضحكة الطفل البرىء وبكائه على ما فى نفسه من سرور أو حزن ، فلا غش ولا رياء .

أديب الروح لابد أن يغنّى بما فى نفسه ولو لم يغَنِّ لانفجر ، يغنى بما فى نفسه سواء كوفئ أم عوقب ، وسواء قرّب أم شُرِّد ، وسواء أعجب أم لم يعجب .

سقَوْنى وقالوا لا تغَنِّ ولو سَقَوْا جبالَ سُليمى ما سُقيتُ لغَنَّتِ

أما أديب المعدة فهو يغنى للمضيف لا لنفسه ، يتحسس المعانى التى تسر صاحب الموائد حتى يُخرج له شهى الطعام ومختلف الألوان ، يبيع ذوقه لذوقه وفنه لفنه .

فإن اختلفت الموائد فأدبه لأشهاها طعوما ، وأدسمها صنوفا ، يقاد بأنفه لا بنفسه .

أدب الروح جار على نسق واحد ونمط واحد . أما أدب المعدة فله ألوان كألوان الطعام : مديح إن أُعطى وهجاء إن حُرم ، هو تبع للمائدة ، إن تكدس أكلها تكدس مدحه ، وإن قلّ أكلها قل مدحه ، فإن طويت طوى مديحه وبسط هجاءه ؛ لذلك ترى الشاعر يمدح الرجل ويذمه ويطريه ويهجوه ، والرجل هو هو فى قيمته ، ولكن لم يكن هو هو فى مائدته .

قد يعجب الناظر إلى أدب المعدة من الناحية الفنية ، فيراع لصنوف البديع ، ويؤخذ بجمال التشبيه ، ويهتز لحسن التوليد ، ولكن هذه الروعة من جنس الروعة التى تأخذه عند النظر إلى الألعاب النارية أو الحركات البهلوانية ، تبهر العين ، ولا شىء فى اليدين ، هو مادة صالحة لدراسة البلاغة اللفظية والبلاغة الشكلية ولكنه ليس صالحاً للبلاغة النفسية .

فإن نحن نظرنا إلى الأدب من ناحية أنه خادم للهيئة الاجتماعية ووسيلة من وسائل الرقى النفسى وأداة من أدوات الإصلاح الاجتماعى ، كان أدب المعدة من هذه النواحى صفرا ، بل هو كمية سلبية وعبء ثقيل .

* * *

مما نأسف له أنا إذا نظرنا إلى تاريخ الأدب العربى ، وجدناه ينحدر — مع التاريخ — شيئاً فشيئاً ليكون أدب معدة .

فنرى فى العصر العباسى طغيان أدب المعدة على أدب الروح : هذا البارودى — رحمه الله — اختار لثلاثين شاعراً من خيرة شعراء الدولة العباسية ، أمثال بشار وأبى نواس وأبى تمام والبحترى وابن الرومى وابن المعتز ، واختار لهم فى فنون آدابهم المختلفة ، من مديح ورثاء وأدب ونسيب وهجاء وزهد ، وكانت مختاراته فى أربعة أجزاء كبار ، فكان ما اختاره من المديح ٢٤١٨٥ بيتاً ، ومن الأدب ١٦٩٧ بيتاً ، ومن الغزل ٤٦١٦ ، ومن الهجاء ١٢٢٩ ، ومن الوصف ٣٩٩٣ ، ومن الزهد ٤٧٣ بيتاً . ونظرة واحدة إلى هـذا الإحصاء تدهشنا أشد الدهش ، إذ يتبين لنا طغيان أدب المعدة ، وهو المديح والهجاء ، على أدب الروح طغياناً كبيراً .

ثم انظر بعـدُ إلى الفن المبتكر فى العصر العباسى ، وهو فن المقامات ، فقد ابتدعها بديع الزمان الهمذانى ، فلم يجعل محورها حبا ولا غراما كما يفعل الروائيون اليوم ، ولم يجعل محورها شيئاً يتصل بأدب الروح ، ولـكنها كلها « أدب معدة » : فأبو الفتح الإسكندرى بطل المقامات كلها رجل مكر واحتيال ، يصطنع جميع المهن لابتزاز الأموال ، نراه مرة قرّاداً يسلى الناس ويضحكهم ، ومرة واعظا مزيفاً يعظ وينصح ، ثم تنكشف حيلته فإذا هو مهرِّج ، ومرة مشعوذاً يحتال على الناس بشعوذته ليفتحوا كيسهم ويغدقوا عليه من مالهم ، وهو فى كل ذلك مستَجْدٍ سأَّل محتال .

وجاء الحريرى فجعل مكان أبى الفتح الإسكندرى أبا زيد السروجى ، وهو كصاحبه دناءة نفس وخساسة حرفة ، يشحذ ثمن كفن لميت يدَّعيه ، ويتعامى فتقوده امرأته إلى المسجد ليبتز أموال المصلين ، ويحمّل غلامه ليوقع الوالى فى شركه فيسلبه ماله وهكذا ، ويتخذ الفصاحة والبلاغة وسيلة للتكدى والسؤال .

أليس هذا كله « أدب معدة » ؟

وانتشر بجانب أدب المقامات نوع آخر من أدب المعدة بمعناه الحقيقى ، هو « أدب التطفيل » ، فقد انتشرت صناعة التطفل وحكايات الطفيليين وأخبارهم ونوادرهم ، وألف لنا فى ذلك الخطيب البغدادى كتيبا لطيفا سماه « التطفيل » ، وهو فن يتصل بالمقامات اتصالا وثيقاً ، كلاهما مبنى على التكدّى ، والسؤال فى حذق ومهارة ، فكان هناك طفيليون أدباء ظرفاء ، يروون أحاديث الأكل ، ويحفظون أشعار الموائد ، ويقصُّون حكايات الطمع والشَّرَه ؛ بدأ ذلك « أشعب » فى العصر الأموى ، وقفاه « بُنَان » وأضرابه فى العصر العباسى ، ينقش أحدهم خاتمه « ما لكم لا تأكلون » ، وآخر « أكلها دائم » ، وثالث « آتنا غَداءنا » ، ورابع « لا تبقى ولا تذر » . وتواصوا بالأكل ، وتواصوا بتخير الأصناف ، وأنشأوا لأنفسهم نقابة فى البصرة هى « نقابة الطفيليين » ، ووضعوا الخطط المحكمة لمعرفة أمكنة الولائم ، فأقاموا رصداً على الجزارين والطباخين حتى لا تفوتهم دعوة ، وأنشأوا حول ذلك كله الأشعار من نصائح ومديح وهجاء ؛ وخلّف لنا الأدب وصيتين طويلتين يوصى بهما نقيب الطفيليين ولى عهده : إحداهما من إنشاء أبى إسحق إبراهيم بن هلال الصابى الأديب المعروف ، والأخرى من إنشاء المولى تاج الدين عبد الباقى بن عبد المجيد اليمانى ، وكلتاهما فى قوانين التطفيل وسننه وآدابه .

* * *

وكثر الأدب فى ابتزاز المال وفى التطفيل وفيما يدور حولهما ، وانتشرت حرفة الاستجداء واخترعت لها الحيل الكثيرة ، ووضع لها علم سمى « علم الحيل الساسانية » وعرّفوه بأنه « علم يعرف به طريق الاحتيال ، فى تحصيل الأموال » ، وألفت الكتب فى هذه الحيل ، من أشهرها : كتاب « المختار ، فى كشف

الأسرار ، وهتك الأستار » كشف فيه حيل المحتالين وأستار الكاذبين . الخ وفيه مائتان وستة وستون باباً فى الحيل المختلفة .

كل هذه ضروب من ضروب « أدب المعدة » .

والذى دهور الأدب إلى هذه الدرجة طبيعة الحياة الاجتماعية فى تلك العصور ؛ فلم يكن للأدباء مرتزق يرتزقون منه إلا موائد الخلفاء والأمراء والأغنياء ، ولم يستطع الأديب أن يستقل بنفسه فى الحياة ، فنتج من هذا نتيجتان طبيعيتان : الأولى أن الأدب أصبح أرستقراطيا لا شعبيا ، يدور حول المديح وإعلاء شأن القصور ، وفى مراكز الخلافة لا فى غيرها ، وفى الموضوعات التى تهم هؤلاء الأغنياء لا غيرهم . والثانية أن الأديب لم يكن يغنى لنفسه ولكن للأغنياء ، وأصبح الأدب أو أكثره أدبا شيئيا ، لا ذاتيا ، وأصبحنا إذا قرأنا ما يقوله الفرنج عن تعريف الأدب بأنه « نقد الحياة » عجبنا من هذا التعريف ، لأنا لا نرى الأدب العربى العباسى ينقد الحياة ، وإنما يصف نوعا من حياة القصور ، فأما الشعب فلم يوصف إلا قليلا .

وبقدر ما كثر فى هذه العصور « أدب المعدة » قلّ أدب الروح ، من غزل عفيف ، أو وصف للطبيعة ، أو ثورة نفس على سوء حال الشعوب .

* * *

إن كان هذا مما يسوء ، فقد كان مما يسر نهضة الأدب العربى الحديث ؛ فقد بدأ يتحول من أدب معدة إلى أدب روح ؛ تحول من أرستقراطية إلى ديمقراطية ، ومن مديح إلى وصف ، ومن مقامات إلى روايات تصف الحياة الاجتماعية للشعوب ، ومن عواطف شخصية إلى عواطف شعبية أو عواطف عالمية .

وليس مما يَضيرنا أنه فى مبتدإ الطريق ، فمن سار على الدرب وصل .

إن الشرق الآن فى حاجة ملحة إلى كثير جدا من أدب الروح ، وقليل جدا

من أدب المعدة ، فإنه مكبل بأغلال سياسية تحتاج إلى أدب يغنى له بالحرية حتى يحطمها ، ومكبل بأغلال اجتماعية تحتاج إلى أدب ينشد الإصلاح حتى يخلص منها ، ومصاب بانحلال يحتاج إلى أدب يشعل النار تحته حتى يَنْقِد ، وفقير فى اللذائذ العقلية ، فلا بد له من أدب راق يغذيه ، وثروة أدبية عقلية تغنيه .

لقد عاش طويلا على أدب المعـدة فكان نتيجته ما نرى ، فليعش من الآن على أدب الروح حتى تـكون نتيجته ما نأمل .

مستودع الذخائر

أين — تظن — مستودع الذخائر للأُمة ؟

قد تجيب على الفور : إنه المطارات ، ومخازن الأسلحة ، ومستودع القنابل ؛ وما إلى ذلك من أماكن تكدس فيها آلات القتال وأدوات الحرب .

إن أجبت بذلك فقد أجبت بالعرَض دون الجوهر ، وبالمجاز دون الحقيقة .

وقد تتفلسف قليلا ، فتقول إن ذخيرة الأمة هى جيشها المسلح بعَدده وعُدده ، ومرانه وتجهيزه ، وفنونه وتشكيله .

إن قلت ذلك فقد قاربت الصواب ولم تقله ، وحُمْت حوله ولم تقع عليه .

فما قيمة الذخائر إذا لم تجد رجالا ؟ وما ينفع السيف إذا لم تك قتَّالا ؟ . إن السيف فى يد الغِرِّ والحاذق كالقلم فى يد الأمىّ والكاتب ؛ بل ما ينفع الجندى المسلح ، إن لم يكن له بين جنبيه قلبٌ لا يهاب ونفسٌ لا تفزع ؟

* * *

الإجابة الحقة هى أن مستودع الذخائر للأُمة ، قلب المرأة ، قلب المرأة هو الجيش الأول الذى لا قيمة لقنابل ، ولا طيَّارات ، ولا غوَّاصات ، ولا دبَّابات ، بدونه ؛ وإن شئت فقل هو الطابور الخامس الذى لا يوقع الرعبَ والفزع فى قلوب الأعداء شىء مثله .

لقد خُلقت المرأة من ضلع من أضلاع الرجل ؛ ولكن سرعان ما تغير الحال فخلِق قلب الرجل من قلب المرأة .

* * *

يخطئ من يظن أن لبن الأم ليس إلا نسبة معينة من الدَّسم ، ونسبة معينة

من المـاء ، وما إلى ذلك ؛ فليس هذا كله إلا تحليلا للمادة ، وليست المـادة كل شىء فى اللبن ؛ وإنما قصر تحليل الـكيمياويين فقصرت نتائجهم . إن فى اللبن صفات خلقية ، وصفات عقلية ، وصفات روحية ، وراء الصفات المـادية ، يرضعها الطفل كما يرضع مادة اللبن ، فتتغذى بها روحه ، وتتشكل منها نفسه ؛ وليست هذه الصفات الروحية متطابقة دائمة مع الصفات المادية ، فقد يحلل اللبن فى معامل الـكيمياء فيتبين من تحليله أنه المثال الأعلى للبن ، وهو مع ذلك سم خلقى ينفث الجبن ، ويشيع الفساد ، ويبعث الفزع والخور ؛ على حين أن لبناً آخر ينقصه الدسم ويعيبه التحليل الـكيمياوى ، وهو مملوء روحا ، ومملوء شجاعة ونشاطا ، ومملوء قوة ؛ ومن أجل ذلك صدق الشاعر إذ يقول :

ترى الرجلَ النحيفَ فتزدريه ... وفى أثوابه أَسَـــــدٌ مَزِيرُ
ويعجبك الطَّرِيرُ فتبتليـه ... فيُخلفُ ظنَّكَ الرجلُ الطريرُ

* * *

ثم إلى اللبن الذى ترضعه الأم أولادها توعز إليهم الجبن أو الشجاعة بسلوكها ؛ فإن هى ربتهم تربية الأرانب فأدفأتهم وأشبعتهم ، وحاطتهم بكل ضروب العناية ولم تسمح لهم أن يجربوا وأن يخاطروا وأن يجازفوا ، ثم حدثتهم من الأحاديث ما يخلع قلوبهم ، ويحبب إليهم الحياة بأى ثمن ، وعلمتهم أن لا قيمة للعقيدة بجانب حياتهم ، ولا للوطن بجانب سلامتهم ، وصاحت وولولت يوم يجندون ، وفقدت رشدها يوم يسلحون ، فهناك ترى صورة جند ولا جند ، وترى أشكال الرجال ولا رجال ، وترى أجساما ضخاما وقلوبا هواء . وإن هى ربتهم من صغرهم على المخاطرة والمجازفة ، وحدثتهم أحاديث الأبطال وعظماء الرجال ، وعودتهم مكافحة الحياة والتغلب على الصعاب ، وعلمتهم أن المبادئ فوق الأشخاص ، والوطن فوق حياة الأفراد ، وعيرتهم يوم يفرون من واجب ، وأنبتهم يوم يأتون بنقيصة ،

ونخرت بهم يوم يضحون لمبدإ ، واعتزت بهم يوم يخاطرون لأمّة ، فهناك الرجال ، وهناك العزة ، وهناك الشرف .

ألست ترى معى بعدُ أن قلب المرأة هو الذى يخلق قلب الرجل ؟

ويخطئ من يظن أنه يستطيع أن يؤسس جيشاً من رجال باعدادهم وتسليحهم من غير أن يدعمه بجيش من قلوب النساء ؛ فالجيش بدون قلوبهم آلات جوفاء ، وسراب ولا ماء ؛ بل كل مظاهر القوة فى الأمة من جيوش وأساطيل ؛ ومجالس وزراء ، ومجالس نيابية ، ومصانع ومعامل ، ألعاب بهلوانية ما لم يدعمها قلب المرأة .

* * *

قلّب صفحات التاريخ إن شئت ، فحيثما رأيت للأُم قلباً رأيت للرجل قلباً ، فإذا انخلع قلبها انخلع قلبه .

إن هنداً بنت عتبة التى تخاطب الجيش بقولها :

إن تُقبلوا نعانقِ أو تُدبروا نفارقِ فراقَ غيرِ وامقِ

هى التى أنجبت معاوية .

وأسماء بنت أبى بكر التى قالت لابنها : يا بنى لا ترض الدنية ، فان الموت لا بد منه ، فلما قال لها : إنى أخاف أن يمثَّل بى ، قالت : إن الكبش إذا ذبح لا يؤلمه السلخ — هى هى التى أنجبت عبد الله بن الزبير .

والتاريخ مملوء بهذه الشواهد فى كل أمة .

وظلت المرأة العربية على شهامتها ومعرفتها بأمور الدنيا ومشاركتها الرجل فى كل شؤون الحياة ، حتى تقدم العصر العباسى فأنشئ لها « الحريم » وحبست فيه ، وجهلت الدنيا وأحوالها ، وأخذ الرجال يجهّلون الحرائر و يعلمون الإماء ، حتى أصبحت المرأة ليست إلا رمزاً للمتعة أو رمزا للكيد ؛ وتجادل الشعراء ، فمنهم من يقول :

إن النساء رياحينٌ خُلِقْنَ لنا   وكلُّنا نشتهِى شَمَّ الرياحينِ

ومنهم من يقول :

إن النساء شياطينٌ خلقن لنا   نعوذ بالله من شرِّ الشياطينِ

وكلا النظرين سخيف قاصر ؛ فليست المرأة ريحانة فحسب ، ولا شيطانة فحسب ؛ وإنما هى فوق ذلك مَرْبًى للرجال ومحضنة للقلوب ومستودع للذخائر .

بمثل هذه النظرات البلهاء فقدنا المرأة ففقدنا الرجل ؛ فان أردنا تنظيم حياتنا على أسس جديدة وجب أن يكون أولها وأولاها خلق قلب المرأة .

ليس ما يمنع أن تحيا المرأة حياة الجَمال ، بل هو واجب أن يكون ؛ وما قيمة الدنيا إذا لم تقم فيها دولة الجمال ودولة الفن والأدب ؟ ولكن يجب أن يكون بجانب الجمال الحسى جمال معنوى ؛ فيه جمال حديث المرأة وجمال رقيها وخبرتها وجمال شجاعتها وجمال قلبها ، فعند ذلك فقط نجد المرأة فنجد الرجل .

انظر الآن دور المرأة الغربية فى الحرب ، ولا أقص عليك إلا مثلا واضحاً تلمسه فى كثير مما يدور من قصص وما يتلى من أخبار ، وهو أن الشبان والرجال يتعيرون كل العار أن يُرَوْا فى بلادهم أيام الحرب وهم لا يحملون السلاح ، ولا يشتركون فى القتال أو وسائل القتال ، ويحز فى نفوسهم أن قد أصيبوا بعاهة أو منعهم مانع جسمى عن أن يؤدوا لوطنهم خدمة ولأمتهم عملا ؛ ومن يقوم بهذا الدور الخطير من تأنيب وتعيير غير نساء الأمة ؟ فتكفى نظرة من إحداهن ليفضل الرجل الموت على الحياة ، وخطر الحرب على أمن السلم ، وعيشة القتال على عيشة الدعة .

كل هذا يلخص لنا الأمر فى جملة : شجعت المرأة فشجع الرجل ، وماعت المرأة فماع الرجل .

* * *

ليست تُعَد الأمة راقيــة تستحق البقاء إلا إذا أرسلت الأم أبناءها إلى ميادين القتال وهى تبتسم ، وودّعت الزوجة زوجها إلى الحرب وهى تملؤه أمَلاً بالعيشة السعيدة بعد النصر ؛ وقالت الأمَّهات لأبنائهن ما قالت « أسماء » : « إن ضربة بسيف فى عز خير من لطمة فى ذل » .

* * *

إن وراء كل جيش فى الأمة جيشاً غير منظور من قلوب نسائه ، ووراء كل جيش صاخب جيش المرأة الصـامت ، ووراء البنود والأعلام والجنود والذخائر ذخيرة أسمى وأرق وأقوى وأغلى ، وهى « قلب المرأة » .

حديث أمس

يجتمع فى « لجنة التأليف » كل مساء خميس جماعة من صفوة الإخوان ، يسمرون سمراً طيباً ، ويتحدثون حديثاً بريئاً ، ويدور الحديث حيثما اتفق ، مرة فى الشرق ، ومرة فى الغرب ، ومرة فى الشرق والغرب معاً ، تارة فى أدب ، وتارة فى اجتماع ، وتارة فى اقتصاد ، وقد يكون فى غير ذلك جميعاً ؛ ويُترك الحديث على سجيته ، يستقيم كما يشاء ، ويعوجّ كما يشاء ؛ ولو سجل هـذا الحديث كل أسبوع لـكان صورة صادقة من صور بعض المجتمعات المصرية المثقفة . وقد يزورنا صديق من أصدقائنا فى الشام أو العراق أو الهند ، فيعرض علينا ونعرض عليه ، ونأخذ ونعطى ، ويمدنا بالرأى ونمده بمثله .

وقد يحتد الجدل ويرتفع الصوت ويشتد الحوار ، ثم لا نصل بعدُ إلى نتيجة حاسمة ، وقد نوفق أحياناً إلى أن يقنع بعضنا بعضاً ، وعلى الحالين ينتهى الحديث بسلام ، بعد أن نقضى ساعتين أو أكثر فى متعة عقلية لذيذة .

كان الحديث بالأمس من نصيب الأدب ، جرَّ إليه سؤال وجهه أحدنا ، وهو أنه كُلِّف أن يختار كتاباً عربيا من الأدب القديم تقرؤه الفرقة الأخيرة بالمدارس الثانوية ، فماذا يختار ؟

قال أحدنا : « جزءاً من العقد الفريد » . وآخر : « جزءاً من الأغانى » . وثالث : « نهج البلاغة » . ورابع : « مقدمة ابن خلدون » :

— ما الغرض من اختيار هذا الـكتاب من الأدب القديم ؟

— الأدب القديم يمتاز بجزالة لفظه ومتانة أسلوبه ، فإذا حملنا الطالب على دراسة هذا النوع من الأدب ، ووضعنا فى يده بجانب ذلك كتاباً من الأدب

الحديث استطاع أن يجمع مزية الأدبين ، وخير الثقافتين ، وأيضاً إن الأدب الحديث ليس إلا نتاجاً لتطور طويل ، فما لم نعرف الأصل لم نعرف الفرع ، ثم فى الأدب القديم معرض صور لآراء أسلافنا ، ومستودع معان تغذى عقولنا ، وأخيراً هو يصل حديثنا بقديمنا ، وزمننا بزمن آبائنا .

— إن الأدب القديم نتاج عصر قديم ، وصورة من صوره ، ونابع من بيئته ؛ والطالب الحديث لا يستطيع أن يتذوق نتاج عصر مضى عليه ألف سنة أو تزيد ؛ فإذا كلفناه قراءته ودرسه ، فقد كلفناه تجرع المر وهو لا يقبل عليه ولا يستسيغه ، ويتجرعه ليلقيه فى ورقة الامتحان ، ثم لا يبقى منه شىء إلا الذكرى السيئة ؛ فأولى أن نعلمه الأدب الحديث ، ونقرئه الكتب الحديثة ، فهى التى يسيغها ، وهى التى يشعر بها ، وهى التى تعبر عن بيئته وزمنه ؛ أما الأدب القديم فيدرسه من يتخصصون بعدُ لدراسة الأدب العربى واللغة العربية .

— إن هذه نظرة ثائرة ، لم يقل بها ولا الثائرون من الأوربيين ؛ ألا ترى المدارس الإنجليزية تدرس شكسبير وبيكون ، والمدارس الفرنسية تدرس فى مدارسها الثانوية روسو وكورنىّ ؛ فما بالك تريدنا نحن على أن نقتصر على الأدب الحديث ؟

— شكسبير وكورنىّ صورة من حضارتنا التى نحياها الآن ؛ والطلبة يقرءون مؤلفاتهما فى شغف ، ويشعرون بما عرضَتْ له من موضوع . أما الطالب العصرى فكيف يشعر بما كان يدور فى العصر الأموى والعباسى .

— لقد جربت تجربة فى السنة الأولى من كلية الآداب تشهد بصدق هذا النظر ؛ ذلك أنى أدرس لهم أدباً عربيا قديماً وأدباً حديثاً ؛ وفى الأسبوع الماضى ألقيت عليهم سؤالا عن شعورهم نحو ما يدرسون ، وأمرتهم ألا يكتبوا أسماءهم

على ورقة الإجابة . فكان هناك شبه إجماع منهم على الشكوى من الأدب القديم وعدم فائدته ، وأنه يجب الاقتصار على الأدب الحديث ؛ قالوا ذلك لأنهم طلبة القسم الإنجليزى ، وطلبوا أن يترك الأدب العربى القديم لقسم اللغة العربية .

— هذا كلام فيه إسراف ؛ فمتى كانت رغبة الطالب وحبه وشوقه مقياس ما يدرس وما لا يدرس ؟ إنما يجب أن نعرف الصالح ونكلفه الطالب ، سواء أحبه أو كرهه ؛ وكل دراسة فى أول أمرها ثقيلة مكروهة ، حتى إذا سار فيها الطالب شوطاً بدأ يستلذها ويحبها . فليس يصح أن نعوّل على الحب والكره ، والشوق وعدمه ، فيما يدرس وما لا يدرس ؛ بل يجب التعويل على ما ينفع وما لا ينفع .

— وهب هذا ، فماذا ينتفع الطالب من شعر مديح وشعر هجاء ، وفصل فى الأجواد ، وفصل فى صفة الحروب القديمة ؟

— ليس الأدب العربى كله كذلك ، فقسم كبير منه قسم عالمى صالح لكل زمان ومكان ، كباب الحِكَم وباب الأدب ، حتى الأشياء التى ذكرتها لا تخلو من فائدة كبرى ، كما ندرس أدق الأشياء فى التاريخ القديم ، وهى تخالف ما نحياه اليوم .

— هذا مثل جيد ! إننا ندرّس الطبيعة والكيمياء والجغرافيا فى المدارس على النمط الحديث ، ولا ننظر مطلقاً إلى ما كتب فيه قديماً ، فلا ننظر فى تعليم الجغرافيا إلى معجم البلدان لياقوت ، ولا كتب الإدريسى ، ولا نعلّم التلاميذ كتب ابن سينا فى الطبيعة والكيمياء . إنما نعلمهم فى كل ذلك آخر ما وصل إليه العلم ؛ فلماذا لا نسير فى الأدب على هذا الأساس ؟

— الفرق واضح ، وهو أن العلم لا قيمة لقديمه إلا من حيث دراسة تاريخه ؛ أما الأدب فخالد وجماله خالد ؛ فنحن نُعجَب الآن بالمتنبى وأبى نواس ، ولا نعجب

بالعلم الذى كان فى زمنهما إلا من ناحية الدراسة التاريخية .

— أرى أيها الإخوان أنكم شتّتّمْ البحث وبعثرتم الموضوع ؛ فأنا أرى خطأ آخر هاما يقع فيه واضعو برامج الأدب العربى ، من دراسة لتاريخ الأدب فى عصوره المختلفة ودراسة القديم والحديث وغير ذلك . إن دراسة هذه الأمور تنفع عدداً محدوداً من الطلبة ، قد يكون اثنين فى المائة أو اثنين فى الألف ، ولكنه يضر الأغلبية العظمى ، فهل من الحق أن نرعى القليل ونضر الكثير ؟ أجيبونى أولا عن السؤال الآتى : ما الغرض من تعليم اللغة العربية وآدابها لطلبة المدارس الثانوية على اختلاف أنواعهم ، مع العلم بأن منهم من سيكون مهندساً أو زارعاً أو تاجراً أو معلم رياضة أو أديباً ؟

— الأغراض من دراسة اللغة العربية — فى نظرى — على شكل هرم ، قاعدته منبسطة جدا ، ثم تأخذ فى الضيق شيئاً فشيئاً ؛ فأوسع غرض وأشمله أن يستطيع الطالب التعبير عما فى نفسه باللسان والقلم تعبيراً صحيحاً يطابق تمام المطابقة ما فى نفسه ، وأن يفهم فهماً صحيحاً ما يقوله الآخرون أو يكتبونه على هذا النمط .

ويلى ذلك أن يُمدهم الأدب العربى بمعلومات صحيحة مفيدة ، تنفعهم فى حياتهم ، وتفتق ذهنهم ، وتجعلهم أقدر على فهم الحياة ؛ حياتهم الواقعية وحياة آبائهم .

ويلى ذلك أن يستطيعوا تذوق ما فى القطع الأدبية من جمال ، سواء من حيث اللفظ ، أو من حيث المعنى ؛ فإنّ تذوق الجمال الفنى غرض هام ، نستطيع أن نقصد إليه ونهتم به .

ويلى ذلك أن نهيئ من له استعداد للأدب أن يكون أديباً ، وهذه كلها تتدرج فى الشمول حتى يكون الأخير فى القمة .

— إنى أوافق فى الجملة على هذه الأغراض ، وإن كنت أخالف فى ترتيبها

وأرى أن هناك أغراضاً غير هذه ؛ ولكنى أدع المناقشة فى هذا الآن ، وأقول إذا سلمنا بهذا فيجب أن ننظر للبرامج فى ضوء هذه الأغراض ، وإنا إن فعلنا ذلك وصلنا إلى نتيجة هامة . وهى أنه يجب توزيع العناية بما نعلّمه فى اللغة العربية وآدابها على مقدار الشمول وعلى مقدار أهمية الغرض ؛ فيجب أن يكون تصحيح العبارة فى القول والكتابة والقدرةُ على الفهم فى المنزلة الأولى ، من حيث البرنامج الموضوع ، ومن حيث توجيه العناية ، ومن حيث ما تعطَى من زمن ، ثم تقل هذه العناية كلما صعدنا إلى القمة .

وفى ضوء هذا النظر يجب أن نقلل من التعليم الفلسفى ما أمكن ؛ ففلسفة الإعراب فى النحو ، وفلسفة البلاغة التى لا ينبنى عليها عمل ، والنظريات فى تاريخ آداب اللغة من حيث أسباب رقى كذا وضعف كذا يجب أن تكون كلها فى المنزلة الثانية أو الثالثة ، لأنها لا توافق إلا عدداً قليلا من الطلبة .

كما يجب أن نفرق فى التدريس للسنة التوجيهية بين القسم العلمى والقسم الأدبى ، فنعنى للعلميين بالغرض الأول ونتوسع فيه ، ونعنى للأدبيين بسائر الأغراض :

* * *

بدأ أحدهم يردّ على هذا الكلام ويفنده ، وتبين من ملامحه أنه استعد استعداداً عظيما لتحطيم هذا الرأى ، واستوى فى جلسته وبدأ يقول :

— إن هذه الآراء كلها آراء غير ناضجة ، ويجب أن ...

وهنا أخرج عضو ما كرساعته وأعلن الحاضرين بتقدم الوقت والحاجة إلى الانصراف ، فانصرفوا من غير أن يجيبوا عن السؤال الأول : « ما أحسن كتاب يختار » .

فإن شاق هذا النحو من الحوار كثيراً من القراء ، رجوت أن أعرض عليهم من حين إلى حين « محضر » بعض الجلسات فى « لجنة التأليف » .

رحلة[1]

وأنا رحلتُ — يا أخى طه — كما رحلتَ ، فراراً من تقاليد العيد التى أفسدت العيد ؛ فأصبح المرء لا يستطيع فيه أن يخلو إلى نفسه ، ولا إلى أهله ، ولا إلى أصدقائه ؛ وإنما هو يستقبل أناسا فى تكلف وتصنع ، ويتحدث إليهم فى تكلف وتصنع ، ويقضى نهاره وجزءاً من ليله زائراً أو مزوراً ، متلقيا بطاقات رادًّا على بطاقات ؛ متقبلا تحيات ، رادًّا على تحيات ؛ فلا يفرغ العيد إلا وقد فرغ من نفسه ، وأضناه التعب ، وانهدَّت أعصابه ، وضعفت قواه .

إذن فلا بد لنا من « مدرسة » تنظم أعيادنا ، وتصحح تقاليدنا ، وتجعل العيد مصدر فرح وسرور ، وراحة واطمئنان .

وقبل أن تُنْشأ هذه المدرسة ، وتقوم بواجبها ، لا بد أن نرحل فى العيد ، ونهرُب من الأهل هربا من التقاليد .

ولكن إلى أين ؟

إذا كان الغرض الهرب ، فليكن إمعان فى الهرب ، وإذا كان الغرض الفرار من الناس ، فليكن حيث لا ناس .

إذن فنحن نريد مكاناً نستطيع أن نستريح فيه من أعمالنا ، ونبعد فيه عما يصدِّعنا من أخبار وأحداث سياسية واجتماعية ، ونبعد فيه عن الناس ، لأنهم مصدر قلق دائم ، ونقرب فيه من الطبيعة ، لأنها مصدر الراحة والطمأنينة ، والشعور بلذة الجمال الذى يسمو عن الغرض .

---

(١) كان الدكتور طه حسين كتب فى الثقافة عن رحلة فى العيد أثارت غضبه ، فاقترح من أجل ذلك إنشاء مدرسة للغضب فكتبت هذا المقال مساجلة له .

إلى دير ممعن فى الصحراء ، بين الجبال الشامخة . ومنظر الطبيعة القاسية ، والطبيعة الجميلة ، والطبيعة القوية القاهرة .

إلى دير « سانت كاترين » ، حيث جبلُ موسى الذى تلقَّى منه الوحى والإلهام ؛ ولأمر ما كان جبل موسى وغار حِراء ونحوهما من الجبال مصدر الوحى والإلهام ؛ ففيها ينقطع الإنسان عن العالم وشروره ، ويتجرد من خيالاته وأوهامه ، ويكون أقرب إلى الطبيعة على الفطرة ، وأقرب إلى فهم نفسه على الفطرة ، وإلى رؤية ربه على الحقيقة .

هيا بنا أيها الأصحاب إلى الدير ، فما حيلتنا وقد انقطع نظام التكايا والخانقاهات فى الإسلام ، وبقى نظام الأديار فى النصرانية ؟ وكان القائمون بها ذوى ذوق فى اختيارها ، فقد زرنا أدياراً كثيرة فى الصحراء ، حرص منشئوها على أن تكون بعيدة عن الناس ، قريبة من الله ، قريبة من الطبيعة وحسنها غير المجلوب كما يقول المتنبى ؛ وحيث الماء الذى هو مبعث الحياة ، وحيث صفاء الجو ، وصفاء النفس .

وها هم أولاء رفقة كأنَّ أخلاقهم سبكت من الذهب المصفى ، وكأن شمائلهم من قَطْر المُزْن ، وها هى السيارات التى تنهب الأرض نهبا مكان الجمال التى كانت تَخب خبا ، وها هو الأستاذ « الدمرداش » القائد الخِرِّيت ، العالم بالمسالك والمهالك ، الذى خبر صحراء مصر وجبالها شرقاً وغرباً ، وعرف أسرارها ، وعرف كيف يدبر لها ، وينظم الرحلات إليها ، ويطبق النظام العسكرى عليها ، فى دقة وإحكام ، وفى مرح وسرور أيضاً .

لم تُثر فينا — يا أخى طه — هذه الرحلة غضبا كما أثارت فيك رحلتك ، بل أثارت فينا معانى أخرى تخالف الغضب كل المخالفة ، أثارت عندنا شعوراً بضَعَة الإنسان أمام قوة الله القاهرة ، ومظهرها فى سلاسل الجبال الشامخة والوديان

الباهرة ، والمرتفعات والمنخفضات التى لا نهاية لها ؛ وتقلبنا بين سلطان الشمس فى النهار بدفئها وعظمتها ، وسلطان القمر فى الليل بجماله وبهائه ، ورقته ووداعته .

ولم يكن من فرق بيننا وبينك إلا أنك فى رحلتك انغمست فى الإنسان ، ونحن فى رحلتنا هربنا من الإنسان ، وحيث لا إنسان لا غضب ولا حقد ولا نزاع ، فإذا أكلنا أكلنا فى الصحراء ، حيث لا يحسدنا أحد ، ولا يغبطنا أحد ، ولا ينظر إلينا إلا الله الذى يرحمنا ويشفق علينا ، وقد يسخر منا .

ولكنى لا أكتمك أنى شاركتك حيناً فى اقتراح مدرسة الغضب ، فكأننا كنا ملهمَين إلهاماً واحداً ، أو أن شيطاننا واحد كما يقول الشعراء . ولكن كان الغضب حيث كان الإنسان ؛ فقد قطعنا فى سيرنا فى الصحراء المسافات الشاسعة ، نلهو ونلعب ، ونسر ونفرح ، ونغفل ونذكر ، وتتوالى علينا العواطف المختلفة إلا الغضب ؛ ولكن مع الأسف ، والأسف الشديد ، كنا بين حين وحين يوقعنا سوء حظنا فى ملاقاة الإنسان فنغضب . نقطع المسافات البعيدة فى الصحراء الجرداء فى هدوء واطمئنان ، ثم نصطدم بمجموعة من الناس تسمى فى عرف المدنيين « شركة » وفى عرف اللغة والحق « امتصاص الدماء » ، و « استغلال الأرواح للذهب » و « تحويل النفوس البشرية إلى أوراق مالية » .

وكان الأمر يهون لو كان المستغِل والمستغَل مصريين ، إذن لقلنا إن مصر استعبدت مصر ، وبعض مصر أكل بعض مصر ؛ ولكن هذه شركة «جبس» يونانية ، وهذه شركة « منجانيز » إنجليزية ، وفى الناحية الأخرى شركة « فوسفات » إيطالية . ولم نسمع فى هذا الطريق ولا فيما سرنا فيه قبل من طرق شركة مصرية ، فالمعادن من بلادنا ، واليد العاملة يدنا ، والغلة لغيرنا .

لقد غضبت — يا أخى — عند ذاك غضباً أشد من غضبك ، إذ علمت أن فى الصحراء ثروة تبلغ أضعاف مافى الأراضى الخصبة من ثروة ، فهذه طين ، وتلك

ذهب ، وعلمت أن هذه الجبال التى كنت أظن أنها لا تصلح لشىء إلا لخيال شاعر ، قد كشف فيها العلم عن مناجم أشكالٍ وألوان ، تُدِرّ المال الوفير والخير الكثير ، وعلمت أن الله تعالى قد منحنا هذه الكنوز ، وحرمنا كنز العقل وكنز الخلق ، فجاء قوم حرموا هذه الكنوز ومنحوا كنز العقل وكنز الخلق فغلبونا على كنوزنا وعلى عقولنا وأخلاقنا ؛ وكان لنا العمَل الوضيع ، ولهم الثراء الواسع ، ولنا الفُتَات ولهم المائدة .

وعلمت أن هؤلاء العمال المصريين يعملون فى هذه المناجم فى مقابل عشرة قروش فى اليوم أو أقل من ذلك قليلا أو أكثر من ذلك قليلا ، ثم لا يستطيعون أن يعملوا أكثر من نصف سنة ، إذ تسوء بعدُ صحتهم ، وتذبل أجسامهم ، ولا يصلحون بعد ذلك للعمل ولا للحياة ، فيعودون إلى بلادهم وقد كسبوا بضعة جنيهات فى أيديهم وخسروا نفوسهم ؛ وكسب غيرهم الصحة والمال والجاه ؛ وتدفق المال فى أوربا ، وتدفق المرض وسوء الحال فى مصر .

عند ذلك — يا أخى — كنت أغضب وكنت أثور ، وكان يتقطع حلمى اللذيذ فى الصحراء ، وكنت أتساءل : أين حكوماتنا التى أهملت الصانع كما أهملت الزارع ، وأهملت الأراضى المعدنية كما أهملت الأراضى الزراعية ؟ وأين رجال العلم منا الذين يجهلون ما فى بلادهم ، حتى يأتى إليها غير أهلها ، فيكشفوا سرها ، ويعرفوا قدرها ، ويعملوا لاستغلالها ؟ وأين أرباب الأموال الذين لا يعرفون من المال إلا أرضاً زراعية ضاقت على أهلها ، وإلا مضاربات على القطن تأتى على أراضيهم ، فتصبح هى والمناجم سواء فى تملك الأجنبى لها ، ويصبح لغيرنا الغنْم وعلينا الغُرم ، ولغيرنا الثمرة ولنا القشور ؟

لسنا يا أخى نحتاج إلى مدرسة للغضب فحسب ، وماذا ينفع الغضب ؟ إنما نحتاج لمدارس تعلّم الحكومات كيف تحمى ثروتها ، وتستغل مناجمها ؛ وتعلّم

رجال العلم كيف يعلمون أن فى أرض مصر ثروات تفوق ما فى الوظائف الوضيعة ؛ وتعلّم رجال المال أن استثمار أموالهم فى الأوراق المالية ، هو استثمار العجائز ، واستثمار أموالهم فى الأراضى الزراعية استثمار القرون الخالية ، وأنه يجب أن يعيش أقوياؤنا لزمنهم فيستنجموا ، كما يعيش ضعفاؤنا للأرض ، فيزرعون ويقلعون .

* * *

رُحْماك اللهم ! كلما هربت من الإنسان وهمومه ، لحقنى الإنسان بغمومه ، حتى فى جوف الصحراء المؤنسة بوحشتها يلاحقنى الإنسان الموحش بإنسيته ! لا . لا .. لا بد أن أغلق ذهنى دونه ، وأجرد نفسى منه ، وأفرغ للجبال والوديان ، وأحتضن الطبيعة شوقاً إليها ، وأركز جمالها فى قلبى هياماً بها ، لأدعْ منابع الزيت فى « السويس » ، ومناجم المنجنيز فى « أبى زنيمة » ، ومناجم « الجبس » فيما لا أدرى اسمه ، ولأمتع النظر بالجبال الحمراء والصفراء والبيضاء والسمراء ، وبالشمس على قمم الجبال ، وبالطبقات الجبلية المختلفة الألوان ، وبالحصى الذى يروع حالية العذارى كما يقول الشاعر ، وبحصباء الدر على الأرض من الذهب ، كما يقول الآخر ؛ ولأنعم بالجدب كما نعمت حيناً بالخصب ، وبمسيل الماء القليل ينبت فى حافتيه العشب القليل ، كما نعمت بمنظر النيل وفيضانه ومزارعه ، فالجمال فى التنوع ؛ ولنسر على شاطئ البحر الجليل الجميل ، ولنسمع تلاطم أمواجه ، ولننعم بزرقته كما نعمنا بالوادى الذهبى وتموجاته الوديعة الهادئة ؛ ولنعلُ ولنهبِط ولنَسر فى السهل والوعر ، فلذات الهوى فى التنقل ؛ ولتغب الشمس مودّعة فى الشتاء بالثناء ، ولتبعث إلينا ابنها البر القمر ليسبل على هذه اللانهاية من ضوئه الفضى الرائع ، وليجعل الأرض كلها شاشة بيضاء تمثل عليها الصور البديعة والمناظر الجميلة :

ففى كل شىء له آية تدل على أنه الواحد

هذه السيارات تطوى الأرض طى السِّجِلّ للكتب ، لا تكلّ ولا تملّ ، وتعمل فى المناظر عمل محرك الصور فى السينما ، فتنقلنا من صورة إلى صورة ، وتنسينا مشقة السفر ، وتنسينا أنفسنا ، فإذا نحن وهى والأرض والسماء وحدة ، وتنقلنا من سهل إلى جبل ، ومن جبل إلى سهل ، ومن بحر إلى واد ، ومن واد إلى بحر ، ونحن سكارى بالجمال ، نشرب من مناظره حتى الثمالة .

***

الله أكبر ! نحن الآن فى منتصف الليل ، وقد بدأنا سيرنا من السويس فى مطلع الفجر ، وهذا هو الدير .

ما أقسانا ! نقرع الأجراس على الرهبان فى سكون الليل العميق ، فنقطع عليهم نجواهم ، ونحرمهم سكونهم ونومهم ودفئهم ؛ ولكن ما الحيلة فى الإنسان ؟ لقد هربوا منه فلحقهم ، وفروا منه فلجأ إليهم ، واحتموا منه فى البعد السحيق ، وسط الجبال الشامخة فى الصحراء الموحشة ، فعرف مكمنهم وأدركهم !

لا بد مما ليس منه بد — فقد فتح لنا الراهب بعد لأى واستقبلنا بزيه الكهنوتى ، ومصباحه المتواضع ، ودخلنا الباب سجَّداً ، وصعدنا الغرف ، وشربنا الشاى لندفأ ، وذهبنا إلى منامنا لنستجد ، ولنرتقب النهار لنرى الدير وما حوله فى ضوء الشمس .

هذا هو دير « سانت كاترين » الذى بناه چوستنيان سنة ٥٣٠ م فى حضن جبل موسى أو جبل سينا الذى ورد ذكره فى التوراة ، وأمده چوستنيان بمائة من الرومان ومائة من المصريين بنسائهم وأولادهم ليقيموا حول الدير ، يحمونه من عدوان من حولهم ، وليخدموا الرهبان فيه ، وقد تناسل هؤلاء وتكاثروا ، وأخضعتهم الصحراء لبداوتها وعروبتها وإسلامها ، فتبدَّوا وتعرَّبوا وأسلموا ،

ولا يزال نسلهم حول الدير إلى الآن ، يختلط فيهم أثر الرومان بأثر «العربان» .

وتوالت على الرهبان أدوار من سلم واضطهاد ، وخوف وأمن ، ألجأتهم إلى أن يجعلوا الدير حصناً حصيناً يمتنعون به عند الحاجة ، ويستقلون به فى معيشتهم ؛ ففيه عين الماء ، وفيه الطاحون والفرن ، وفيه مخازن الغلال ؛ كما تحصنوا بكتاب زعموا أن محمداً رسول الله أمنهم فيه فى رحلة من رحلاته ، وكتبه على بن أبى طالب ، وختمه الرسول .

وفى الدير كنائس متعددة ، ومسجد قيل إنه بنى لاسترضاء السلطان سليم ، ولكن فيه من الآثار ما يدل على بنائه قبل هذا العهد ، وأغلب الظن أنه بنى إرضاء للمسلمين ، حتى يكون الدير محل احترام المسلمين والنصارى على السواء .

وأثَّرَ ضعف الرهبنة فى هذا الدير ، فلم يبق فيه إلا نحو ستة عشر راهباً على مذهب الروم الأرثوذكس ، وخارج البناء كنيسة فيها حجرة ملئت بالجماجم وأشلاء الإنسان ممن قتلوا أو ماتوا من الرهبان ، حفظت تلبية لرغبة الإنسان فى البقاء .

طفنا بالدير ، وخرجنا منه إلى جبل موسى ، وصعدنا حتى تعبنا ، فلم نبلغ قمته ، وإن بلغت نفوسَنا عظمتُه ، وشعرنا برهبته ، وذكرنا موسى ، وذكرنا الألواح ، وخفقت قلوبنا للذكريات ، واهتزت نفوسنا لجمال المنظر وسحر المكان .

ثم عدنا إلى الدير ، وراعنا أن سيارة من سياراتنا كان فيها « راديو » ، فتحه السائق فغنى ، فشعرت أنه غير منسجم مع المكان ، ينقل إلى أعمق البداوة نهاية الحضارة ؛ وكان منظر يشبه منظر البدوى إذا لبس قبعة ، أو وضع فى فمه « بيبة » ولكن ما كان أشد رهبتى إذ رأيت ثلاثة من رهبان الدير دخلوا السيارة يستمعون إلى غناء الراديو .

سبحان الله ! أهذا هو الإنسان الذى هرب من المدنية فلم يطق الصبر على الهرب منها ، فعاد يتعلق بأسبابها ؟ أهذا هو الإنسان الذى أراد أن يتفرغ لعبادة الله فضاق عنها لسماع « أم كلثوم » ؟ . إن الإنسان فى كل شأن من شؤونه عجب أى عجب ! .

وعدنا كارهين العودة — يا أخى — كما كرهتها ، وعدنا للإنسان عودة الراهب لسماع الراديو ، وعدنا نتعاون فى إنشاء المدارس وتكوين وزارة معارف ، ونبدأ من حيث انتهينا .

فإلى اللقاء ...

دمع العين

لقد حدثتك قبلُ — أيها القارئ الكريم — كيف اهتم أدباء العرب بالعيون ، وأكثروا من التأليف فيها والحديث عنها ، وعرضت لك كتاب « سحر العيون » وما فيه من دقة وجمال .

واليوم أعرض لموضوع فى العيون أطرف ، فقد رأى مؤلف آخر ظريف أن العيون موضوع واسع لا يصح أن يؤلف فيه كتاب واحد ، بل إن كل شىء للعيون جدير أن يؤلف فيه كتاب ؛ فلئن كان أطباء العصر الحاضر قد بلغ مدى تخصصهم فى الطب أن يجعلوا للعين بجميع أجزائها طبيباً خاصا ، فأُدباء العرب فى العصر الماضى عز عليهم أن يؤلفوا فى العين على اختلاف مظاهرها وفتنها كتابا واحداً ، فافتنُّوا فى وضع الكتب للعين ، هذا فى سحرها وهذا فى دمعها .

وصاحبنا اليوم صلاح الدين الصَّفَدى الأديب المؤرخ المشهور (٦٩٦ — ٧٦٤هـ) وضع كتابا سماه « تشنيف السمع بانسكاب الدمع » ؛ ولست أدرى أكان موفقاً فى هذه التسمية أم غير موفق ! إنما الذى أدريه أنه كان موفقاً فى فكرته ، موفقا فى تأليفه .

لقد لحظ فكرة النشوء والارتقاء ، فتتبع أقوال الشعراء كيف بدءوا يذكرون الدمع ذكراً ساذجاً ، كالذى قال امرؤ القيس :

« قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل »

ثم أخذوا يبالغون فيه شيئاً فشيئاً ، فتقدم شاعر آخر خطوة ، وقال إنه فيض ، فقال قيس بن ذَرِيح :

هَل الحبُّ إلا زَفْرَةٌ ثم عَبْرَةٌ وَحَرٌّ عَلَى الأحشاء لَيْسَ له بَرْدُ

وَفَيْضُ دموع تُسْتَهَلُّ إذا بدا لنا عَلَمٌ من أرضكم لم يكن يبدو

ثم جعلوه مطراً كالذى يقول :

أَظْهَرَ الكبرياءَ زهواً وتيهاً فتلقيتُـــه بذلِّ الخضوع
وَحَبَانى ربيعُ خدَّيه بالورْ د فأمطرته سحابَ دموعى

ثم خطوا خطوة أخرى فجعلوه سَيْلا :

ولما أبَى الواشُون إلا فِراقَنَا وما لهُمو عندى وعندَكَ من ثار
غزَوْتهمُ من مقلتيك وأدمُعى ومن نَفَسى بالسيف والسَّيل والنار

ثم جعلوه نهراً :

أحبابَنَا إن نأَتْ بى عن ديارِكمو دار وفارقْتُ أوطاناً وأوطارا
فإن لى نُصبَ عينى من جمالكمو رَوضاً نَضيراً ومن عينىّ أنهارا

ثم بحراً :

غرق النومُ فى بحار دموعى رحم الله سَلْوَتى وهُجُوعى
وأتى الطيف زائراً فرآنى بين بحر مدامعى ونجيعى

* * *

هذا من ناحية الكم ، وأما من ناحية الكَيف فقد جعلوه بدل الماء دما

ولما وقفْنَا للوَداع عشـــيةً وقد خَفقَت فى ساحة القصر رايات
بكَيْنا دماً حتى كأَنَّ جفوننا بجَرْيِ الدموع الحُمر فيها جراحات

وقال آخر :

وقد صرتُ أبكى كل شىء بمثله لأنِّيَ فَردٌ فى الصبابة والوجْدِ
فثغرك أبكيه بأبيض أدمعى وأحمرها أبكى به خدَّك الوردى

ثم جعلوه عقيقاً أو مرجاناً :

لست أنسى ساعةَ البَيْن وقد وَجَدَ الشائقُ منا والمشوق

ورجـــوعى بدموعى عاثراً لست أدرى بعدهُمْ أين الطريق
كلما أمَّ العقيقَ امتزَجَت أدمعى فهى جُمَانٌ أو عقيق

قد كان دمعى أبيضاً حتى إذا رحلوا غَـدا للهَجر أحمرَ قانِ
يجرى بمجرى وجنتىّ فيمتلى الـــمَرجانِ من عينىّ بالمَرجان

* * *

ثم إذا كان الدمع أبيض فهو نجوم :

عيناى مذ شطَّ المزارُ بكمْ تحكى سما والدمعُ أنجمها

أو لؤلؤ ودرٌّ :

هو ذلك الدرُّ الذى ألقيتمُو فى مَسمَعى ألقيتُه من أدمُعى

وسالت على خدَّىَّ من لوعة الجَوَى سيولُ دموع خُضْتها ثم عُمْتُها
لآلئُ دمعٍ مِن لآلِئ ثغرها فى وقت لثمى كنتُ منها سرقتُها

* * *

ثم ادَّعوا أن الدموع نفِدت بأحمرها وأبيضها ، ولم يبق إلا مايذوب من النفْس ، كالذى يقول :

وليس الذى يَجرى من العَيْن ماؤها ولـكنها نفْس تذوب وتقْطُر

وخطوا خطوة أخرى فزعموا أن العين ذهبت ولم يبق لها أثر :

أَبكى وتبكى الحَمامُ لٰـكن شَـــــتانَ ماينها و بينى
تبكى بعَـينٍ بغير دمعٍ ولى دموعٌ بغـير عَين

* * *

وليس هذا الاستعراض كل مافى الـكتاب ؛ فهناك ناحية أخرى بديعة ،

هى تَتَبَّعُ الحالة النفسية التى تنتج من الدمع أو تصحبه ، فهو فاضح السر وكاشف الستر :

لا جَزى اللهُ دمعَ عيْنِيَ خيراً ... وجزى اللهُ كلَّ خيرٍ لسانى
نمَّ دمعى فليس يكتُمُ شيئاً ... ووجدْتُ اللسانَ ذا كِتمان

وهو شاهد الحب :

أنَا صبٌّ وَماءُ دمعىَ صبٌّ ... وأسيرٌ ، من الضَّنى فى قيودِ
وشهودى على الهوَى أدمُعُ العيـــنِ ولـكننى قَذَفت شهودى

ثم إن الدمع يتحير فى الجفون مخافة الرقباء :

وقفنا والعيونُ مُثقَّلاتٌ ... يغالبُ طرفَها نظرٌ كليلُ
نَهتْه رِقبةُ الواشِين حتى ... تعلقَ لا يَغيضُ ولا يَسِيلُ

ثم فى الدمع تخفيف الهم ، وتلطيف الحزن ، وفرجة الـكرب :

لا تلُمْ فى البُـكاء فالدَّمعُ لو لم ... يجرِ فى الخدِّ كان فى القلب جمْرَا

أرْسِل دموعَك يوم البَين إنْ بانوا ... إن الدُّموعَ على الأحزانِ أعوانُ

دعُونى ودمعى عسى فيْضهُ ... به تنطفِى نارُ قلبى المرُوعْ
فمن شُؤمِ حظِّيَ فى الحب أن ... أرَى راحتى فى انسكابِ الدموع

ثم إن الدمع انتقام عادل من العين ، إذ هى التى جرّت على القلب ما جرّت :

لأعذبَنَّ العينَ غير مُفـكّرٍ ... فيما جرَتْ بالدمعِ أو سالتْ دَما
ولأهجُرنَّ من الرقادِ لذيذهُ ... حتى يعودَ على الجفون محرَّما
هى أوقعَتْنى فى حبائلِ فتنـــةٍ ... لو لم تكنْ نظرَتْ لـكنت مُسَلَّما
سفكتْ دمى فلأسفحَنَّ دموعها ... وهىَ التى بدأَتْ فـكانت أظلما

ولكن آخر يأمر العين بالكف عن البكاء رحمة بها ، وأملاً فى سلامتها حتى ترى محبوبها :

سأُضمِرُ فى الأحشاء عنكمْ تحرُّقاً ... وأُظهرُ للواشِين عنكم تجلُّدا
وأمنعُ عينى اليومَ أن تُكْثر البكا ... لتَسْلَمَ لى حتى أراكُم بها غدا

ثم إن للدمع معانىَ ودلالات ، فدمع ضاحك ، ودمع باك :

رأتْ دموعى فقالَتْ عينكَ ابتَسَمت ... عن لؤلؤ بسلوك الجَفْنِ جَذْلانُ
وغالَطَتْنىَ فى جعل البكا ضَحِكاً ... واستخونَتْ . أيُّنا يامىُّ خوّانُ ؟

ودمع حزن ، ودمع دلال :

أبكى وتبكى غير أنَّ الأسَى ... دموعُه غيرُ دموع الدلال

شكوْتُ حتى لان من قسوةٍ ... ورحت أبكى وهو لى مساعدُ
وقال : ها نحن سواء فى البُكا ... لا يا حبيبى ما بكانا واحدُ
لا يستوى دمع على جمرِ الغضاَ ... إذا جَرى ودمعُ عينٍ باردُ

ودمع سرور ، ودمع رحمة :

رُحْتُ يومَ الفراقِ أضحكُ حُزْناً ... ولفيضِ السرور يبكى المَروعُ
وكذا فى اللقاء أبكى هناءً ... ولفرط السرور تَهْمِى الدموعُ

وقفتُ فى الروض أبكى فَقْدَ مُشْبهِهِ ... حتى بَكتْ بدموعى أعينُ الزَّهَر
لو لم أُعِرْها دموعَ العين تسفَحُها ... لرحمتى لاستعارتْهَا من المطر

***

وأخيراً فرغ الشعراء من بكاء العين ، فتخيلوا البكاء من غيرها ، فالسحاب يبكى :

رُبًى شَفَعَتْ ريحُ الصَّبا لرياضها إلى المُزْنِ حتى جادَها وهو هامعُ
كأنَّ السحابَ الغُرَّ غَيَّبْنَ تحتها حبيباً فما تَرقَا لَهُنَّ مدامعُ

والساقية أو الناعورة أو الدولاب يبكى :

لله دولابٌ يفيض بجدولٍ فى روضة قد أينعت أفنانَا
فكأنه دَنِف يدور بمعهد يبكى ويسأل فيه عمن بانَا
ضاقَتْ مجارى جَفْنه عن دمْعِه فتفتحت أضلاعُهُ أجفانَا

والقلم يبكى :

ما أبطأتْ أخبارُ مَن أحبَبْتُه عن مَسمَعى بقدومِه ورُجوعِه
إلا جَرَى قلمى إليه حافِيًا وشكاَ إليه تشوقى بدموعه

والسيف يبكى :

تبكى صوارمُه يوم الوغى بدمٍ وذلك الدمع للدنيا به ضحك

ثم يفلسف « النَّظَّام » البكاء فيجعل الضمير يبكى :

ذكرتُك والراحُ فى راحتى فشبتُ المدامَ بدمعٍ غزيرْ
فإنْ تُنْفِدِ الدَّمْعَ نَارُ الأسى بكتك الحشاَ بدموعِ الضَّمير

* * *

رحم الله آباءنا الأولين ، فقد جالوا كل مجال ، وتفننوا كل فن ، ولم ينقصهم إلا أن يبنى أبناؤهم على آثارهم ، ويجددوا ماتهدم من بنيانهم ، ويشيدوا ما يتطلبه زمانهم ، وما هو أشبه بنفوسهم .

جَمَلٌ يَطيرُ وجَمَلٌ يَسيرُ

لفت نظرى — وأنا أقرأ « للمطهّر المقدسى » فى كتابه « البدء والتاريخ » — وصفه لجماعة من أصحاب القلانس والمجالس الذين يشحنون صدور العامة بترهات الأباطيل ، ويقصون على الناس غرائب العجائب ، ثم يقول فى وصفهم : « إن الحديث إليهم عن جمل طار ، أشهى إليهم من الحديث عن جمل سار » .

وهل الدنيا كلها أيها المطهر إلا هؤلاء ؟

كل العالم يصدّق جملا يطير ، ولا يصدق جملا يسير ، يصدق المحال ويكذب الواقع ، ذلك دأبهم فى كل شأن من شؤون الحياة .

إن قلت إن اللغة العربية خير اللغات ، وآدابها خير الآداب ، وإن اللغة العربية ، أو الأدب العربى كامل مكمّل ، ليس فيه نقص ولا عيب ، ولا يحتاج إلى نوع ما من الإصلاح ، وإن اللغة العربية بزت لغات العالم ، والأدب العربى لا يدانيه شىء من آداب العالم ؛ فذلك جمل يطير ، إن قلت به صفق لك الناس طرباً ، وشادوا بذكرك إعجاباً وعجباً ، وعدّوك العالم الحق ، وقائل الصدق . وإن قلت إن اللغة العربية كـكل اللغات ، والأدب العربى كـكل الآداب ، فيه نواحى القوة ونواحى الضعف ، وفيه ما يحسن وما لا يحسن ، وفيه وجوه النقص التى يجب أن تكمّل ، وفيه وجوه التخلف التى يجب أن تستقصى حتى تصلح ، فهذا جمل يسير ، لا يصدقك الناس فيما تقول ، ويرمونك بقول الزور والبهتان ، وما شئت من ألفاظ منتقاة .

فذلك جمل يطير ، وهذا جمل يسير .

وإن قلت فى التاريخ من أول عهده إلى اليوم ما يرضى الحكام والولاة والشعوب ، فرفعت من شأنهم ولو زوراً ، وغلوت فى مفاخرهم ولو كذباً ، وسكتَّ عن مساويهم ولو كانت صارخة ، وعمدت إلى اتجاه عواطفهم فسرت معها ، وقصدت إلى الأوتار التى تطربهم فغنيت عليها ، وشهّرت بخصومهم ، وقللت من شأنهم ، وكذبت فى إنكار فضلهم ، وكان لك من البلاغة ما استطعت به أن تقلب الحق باطلا والباطل حقا ، وتجعل السماء أرضاً والأرض سماء ، والحلو مرا والمر حلواً ؛ واستطعت بفصاحتك أن تظهر مهارتك فى اختراع حجج تشوه بها وجه الصدق ، وتجمل بها وجه الكذب ، فهذا جمل يطير ، إن قلت به فأنت المؤرخ وأنت البطل ، وأنت البليغ ، وأنت الذى يغدَق عليه المال ، وأنت الذى يمنح خير الألقاب ، وأنت الحقيق بأن يقام له تمثال ؛ وأما إن أنت لم تعبأ بميول الحكام والولاة وعواطف الشعوب ، وأخذت تحلل كل خبر وتتبين بواعثه ودوافعه كما يحلل الكيمياوى المادة فى معمله ، وتصدر حكمك لا تراعى فيه إلا الحق ، فتارة يرضى العواطف ، وأحياناً يغضبها ، وأحياناً يرضى الرأى العام ، وأحياناً يغضبه ويهيجه ، وأنت لا يهمك أرضى أم غضب ، وكره أم أحب ؛ ولا يهمك أتفق رأيك ورأى الناس ، أم خالفهم ، وتعمد إلى مايعده الناس من وثائق فتهزأ بها ، وإلى الإشاعات فتتحراها وتركزها فى بوتقتك ، وتشعل تحتها النار فتبخرها ، وتصدر حكمك على من يسميه الناس بطلا فتنكر بطولته ، وعلى من يعده الناس سافلا فتعرضه نبيلا ؛ إن فعلت ذلك فهذا جمل يسير . فأنت الفقير ، وأنت الثقيل ، وأنت المتفلسف ، وأنت المتعجرف ، وأنت الذى ترمى بأن لا وطنية له ولا شعور عنده . وأنت الذى يطرد ويبعد ويشرد .

فهذا أيضا جمل يطير ، وجمل يسير .

وفى السياسة : إن أنت سرت على هوى الناس فرميت من يكرهون بأشنع

التهم ، واجتهدت أن ترفع نغمتك على نغمتهم ، فإن قالوا : « مخطئ » قلت : « مجرم » ، وإن قالوا : « مبطل » قلت : « خائن » ، وإن قالوا : « مسرف مبذر » قلت : « سارق » ؛ وتحريت ما يرضيهم فدعوت إليه ، فسفهت مشروعا لا يرضونه ، وأيدت مشروعا يعطفون عليه ، واتخذت إمامك الرأى العام ، تنكر ما ينكر ، وتؤيد ما يؤيد ؛ وسرت وراء الزعماء ، إن انحرفوا يميناً انحرفت يميناً ، أو يساراً فيساراً ، وإن قالوا قولا ظاهر البطلان ، قلت إن لهم غرضاً لا ندركه ، وغاية لا نتبينها إلا بعد حين ؛ وإن كان الساسة يرون الحرب ، قلت الحرب ، وإن قالوا السّلم ، قلت السّلم ؛ وإن قالوا الحرب فى هذا الجانب قلته ؛ وإن قالوا فى الجانب الآخر قلته ، وإن قالوا عدوُّنا فلان قلتَ إنه عدو لدود ؛ وإن قالوا صديقنا فلان ، قلت إنه صديق حميم ، واستعملت فى كل ذلك حنجرتك إن كنت من ذوى الحناجر ، وقلمك إن كنت من ذوى الأقلام ، ومالك إن كنت من ذوى الأموال ، فهذا كله جمل يطير . أما إن أردت أن تحكّم عقلك ، وهداك إلى أن تقول على الشىء إنه أسود حيث قالوا أبيض ، وصوبت الرأى العام حيناً ، وخطأته حيناً ، ووافقت عواطف الناس حيث يوجب العقل الموافقة ، وخالفتها حيث يوجب المخالفة ، وحبذت قول الزعيم حين يرضى ضميرك أن تحبذه ، ونقدته حين يدعوك ضميرك أن تنقده ، وقلت السّلم حيث قالوا الحرب ، أو الحرب حيث قالوا السّلم ، وأيدت ذلك كله ببراهينك المنطقية ، وأعلنت رأيك ، ولو كنت فيه وحدك ، فهذا كله جمل يسير ؛ أقلُّ نتائجه أنك تعد ثقيلا بغيضاً ، وقد يكون فيه الخروج من منصبك ، وقد يكون أن تؤذَى فى مصالحك ، وقد يكون فيه أكثر من ذلك كله .

فهذا أيضاً جمل يطير ، وجمل يسير .

وهذا هو الشأن فى « منطق الحوادث » جاهل ينال خير منصب ، ويمنح

خير مرتب ، وعامل كفء لا يجد عملا ولا يجد قوتاً ؛ وحسناء فاضلة تتزوج بفقير سيئ السيرة ، سيئ السلوك ، وشوهاء شريرة ترزق الحظوة بغنى يأتمر بأمرها ، ويسير طوع إرادتها ، وغبي غنى يرتع فى النعيم . ولا مبرر لهذا إلا أنه ورث أباه الغبي فى الغنى ، أو لعب فى « البورصة » فربح من حيث لا يدرى ، أو احترف الرذيلة فكسب المال وخسر الشرف ، أو لم تكن له شخصية فكسب بالملق ما لم يكسبه أخوه بالكفاية ، وهذا ذكى عالم أمين سدت فى وجهه كل الطرق حتى ما يسد رمقه ، أو فقد عمله بصراحته وأمانته وشخصيته .

فهذا أيضاً جمل يطير ، وجمل يسير .

والمصلحون فى كل عصر إنما أوذوا وحوربوا وشردوا وقُتّلوا ، لأنهم كانوا يقولون بالجمل يسير ، حيث يقول الناس بالجمل يطير .

والفلاسفة البُلْهُ حبسوا أنفسهم فى حُجَر ضيقة لا يدخلها نور العالم ، وأخذوا يضعون علماً سموه « علم المنطق » يضعون فيه للمقدمات شروطاً وللقياس شروطاً ، وللفروض شروطاً ، والدنيا خارج حُجَرهم تهزأ بمنطقهم ، وتسير على منطق آخر خلاصته :

جمل يطير ، وجمل يسير .

فمنطق الدنيا الواقعة فى الغنى والفقر يهزأ بقواعد الاقتصاد ، ومنطق الدنيا الواقعة يهزأ بمنطق النجاح والفشل ، ومنطق الحوادث الواقعة يهزأ بالمنطق النظرى ، وهكذا ؛ وكان المنطق السليم يقضى عليهم بأحد أمرين : إما أن يكون لهم من السيطرة والسلطة ما يخولهم أن يسيّروا الدنيا على منطقهم ، أو أنهم — وقد عجزوا — يسيّرون منطقهم على منطق الدنيا .

بل وأحداث الطبيعة نفسها سائرة على هذا المنطق ؛ فهذه صحراء تشكو الظمأ ولا تجد رشفة ماء ، وهذا بحر يشكو الرى ، ولا يجد ما يبثه شكواه ؛ ولو كانت

الدنيا بالعقل لسمعت الطبيعة شكوى الصحراء من الظمأ ، وشكوى البحار من الري ، وكان فى علة هذا برء ذاك ، كالغنى يشكو التخمة ، والفقير يشكو المخمصة ، وفى الدنيا جو يشكو القيظ وجو يشكو البرد ، وأرض جرداء وحديقة غناء ، ومنجم ذهب ومنجم زفت ، ونسيم وسموم ، وسكّر وحنظل .

أليس هذا كله — أيضاً — منطق جمل يطير وجمل يسير ؟

هل اقتنعت معى — يا أيها المطهر — بأن ليس من تصفهم وحدهم هم الذين يصدقون جملا يطير ، ولا يصدقون جملا يسير ؟

أو ليس هذا ما شعر به المعرى إذ يقول :

لحاهـــا الله داراً ما تدارَى بمثـــل المَيْن فى لُجَج وقَمْسِ [1]
إذا قلتُ المحَال رفعتُ صوتى و إن قلتُ اليقينَ أطلت هَمْسِى

---

(١) القمس : مصدر قمس فى الماء إذا غاص فيه .

فلسفة المصائب

محال أن يحوّل الكاتب ذهنه عما يقع فى هذا العالم الآن من مصائب ، فهى موضع تفكيره ، ومجال أحلامه ؛ فلابد أن تكون أيضاً مجال قلمه .

والعالم الآن فى مأتم كبير ، ضحاياه أمم لا أفراد ، وصرعاه ممالك وعروش ، ومبادئ وحريات ، ودمار فى الأنفس والأموال ، وخراب فى كل مكان ؛ والأمم التى لم تكتو بنيران الحروب إلى الآن ، مكتوية بعذاب الانتظار ، وتوشك أن تدرك النار أخراها كما أدركت أولاها . تضع كل أمّة يدها على صدرها واجفة من مصيرها ؛ والناس كلهم فى عَمَاء ، لا يدرون إلى أين ينتهون ، كأنهم يمثلون يوم الفزع الأكبر وما صوّرته الأديان عند قيام الساعة .

إن الخيال ليعجز عن أن يتصوّر حقيقة ما يحدث فى العالم الآن من كوارث فقد غطيت الأرض بالأشلاء ، وصبغت بالدماء ؛ وجاء دور العلم يقدم للإنسانية أقصى ما يستطيع من شر ؛ كما قدم لها فى السلم أقصى ما يستطيع من خير ؛ وهرعت الملايين من مكامنها تتطلب الملجأ ، وتسير على غير هدى ، وتشتتت الأسر لا يعرف بعضها مصير بعض ، إلى مالا يحصى من أهوال .

* * *

ومن قديم خُلق الإنسان وخُلقت معه مصائبه ، حتى لتوقعت الملائكة منه ذلك قبل أن يُخلق ، فقالت : « أتجعل فيها مَنْ يُفسد فيها ويَسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك ؟ » . فكانت المصائب ملازمة له ، وكأنها عنصر هام من عناصر وجوده ؛ وكأنها خاضعة لقانون النشوء والارتقاء ، تبدأ بسيطة ساذجة كما بدأ الإنسان ، وتعظم وتهول كلما تقدم الإنسان فى العظم والرقى . وتقرأ التاريخ

فتراه سلسلة مصائب وسلســلة حروب ، نصرتها مصائب وهزيمتها مصائب ؛ فإن فترت الحروب حيناً ، تتداول الأمم أنواع من الـكوارث الأخرى السلمية تختلف أشكالا وألوانا .

حتى كان من غريب أمر الإنسان أنه لا يدرك اللذة إلا بالألم ، ولا الفائدة إلا بالمصيبة ؛ كما لا يدرك الحلو إلا بالمر ، والمر إلا بالحلو ، ولا يمكن أن تتصور سعادة إلا بشقاء ، ولا شقاء إلا بسعادة ؛ فكأن السعادة والشقاء وجها القطعة من النقود لا يمكن أن يُتصوّر وجود أحد الوجهين إلا بالآخر .

وتعجبنى قصة صوفية ، وهى أن أحد المتصوفين دخل بلدة ، فأعجبه ما فيها ؛ ثم زار مقبرتها فقرأ على أحد شواهدها : هذا قبر فلان ، ألّف كتاب كذا ، وكان عالمـا فاضلا ، ومات وعمره يومان ؛ ورأى على قبر آخر : هذا قبر فلان القائد العظيم الذى انتصر فى موقعة كذا ، ومات وعمره ثلاثة أيام ، وفلان ملك الناحية ، وقد مات وعمره يوم ؛ فعجب من هذا كله ، وتوجه إلى خبير بالبلدة وسأله عن هذا اللغز الذى لم يفهمه ، فقال : إننا لا نعد من أيام حياتنا إلا الأيام السعيدة . فقال الصوفى : إنى أود أن أموت ببلدكم ، وأرجو أن تكتبوا على قبرى : هــذا قبر صوفى رحالة ، جاب الأقطار ، وزار الأمصار ، ومات قبل أن يولد .

* * *

على أن المصائب نفسها ليست تخلو من وجه جميل وناحية رائعة ؛ فهى ليست قبحاً صرفاً ، ولا شقاء خالصاً ؛ بل كثيراً ما تكون بلسماً كما تكون جروحا ، ودواء كما تكون داء .

إن الرخاء قد يُفسد الطبيعة البشرية ، فلابد لهـا من شقاء يصلحها ؛ والحديد قد يفسد ، فلابد له من نار تذيبه حتى تصلحه وتذهب خبثه ؛ فـكذلك النفوس

قد يطغيها النعيم ويصدئها الترف ، فلابد لها من نار تُكوَى بها لتنصهر ويذهب رجسها .

ثم إذا أردت أن تعرف نفوس الناس حقا فتعرّفْها فى أوقات المصائب لا فى أوقات النعيم .

ويعجبنى قول القائل : إنّ أعرف الناس بالناس الممرضات فى المستشفيات ، فهن اللائى يرين الناس فى الكوارث ، فيعرفن كيف يجزعون أو يحتملون ، وكيف يفزعون أو يصبرون ، وكيف يضعفون أو يقوون ؛ أما خارج المستشفى فكلهم شجاع وكلهم قوى .

فى أوقات الرخاء ترى الجمال المتصنع والقبح المتصنع ، وترى القبيح فى شكل جميل والجميل فى شكل قبيح ؛ أما فى الشدة فترى الجمال عاريا والقبح عاريا ، وترى الحق حقا والباطل باطلا ، وترى الأوضاع تنقلب والقيم تختلف ، فيصبح لا يساوى شيئاً من كنت تظنه يقوّم بالألوف ، ويقوّم بالألوف من كنت تظن أنه لا يساوى شيئاً .

حتى الموت — وهو ما يعدّ بحق مَلِكَ المصائب — هو الحجر الأساسى لنظام العالم ، ومصلح شأنه ، ولابد من الموت للحياة ، وهو بعد ذلك كما قال القائل : الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا .

* * *

ثم الأمم لا تُخْلق إلا من المصائب ، ولا تحيا إلا بالموت ، ولا يكوّن زعماءها إلا الشدائد ، ولا يصهر نفوسها إلا عظائم الأمور ، ولا تنال استقلالها إلا بضحاياها ولا تستردّ حريتها إلا ببذل دمائها ؛ وما ترك الجهادَ قوم إلا ذلوا ، ولا استسلم قوم للترف والنعيم إلا هانوا . تلك هى قوانين طبيعية للعالم بمنزلة قوانين الحرارة

والضوء والجاذبية ، لا تتغير ولا تتبدل ما دام العالم هو العالم .

* * *

ويبلغ الرقى فى بعض الأفراد أن يروا لذتهم فى أن يألموا لإسعاد غيرهم ، وسعادتهم فى تضحيتهم .

كل امرئ فيه نواة لهذه التضحية ، فهو يضحى من لذته لإسعاد أولاده وإسعاد أصدقائه ؛ ولكن عظماء الناس يرون فى حرية أممهم واستقلالها ، وفى مبادئ العدل والحق معنى أسمى من العلاقة الشخصية بينه وبين أسرته أو بينه وبين صديقه ، ثم يقدسون هذه المعانى السامية ويتعشقونها ويهيمون بها ، فيبذلون نفوسهم لها كما يبذل العاشق نفسه لمن يحب ، ويرى فى ذلك لذته العظمى وسعادته الكبرى .

فهو بذلك أنانى من جنس راق جدًّا ، يرى أن سعادته وسعادة أمته شىء واحد ، ويرى أن العمل لها هو بعينه العمل لنفسه ، ثم هو لا يتطلب بعد ذلك جزاء ولا شُكوراً ، كما لا يتطلب ذلك فاعل الخير لنفسه .

* * *

قد أرانا التاريخ — مع الأسف — أن الإنسانية لا ترقى إلا عن طريق المحن ، سواء فى ذلك أفرادها وأممها ؛ فالفرد الذى يجد كل شىء ممهداً سهلا لا يصلح لشىء ، والغنى المترف الذى يجد كل ما يشاء فى الوقت الذى يشاء ، ثم لا يكلف نفسه شيئاً أكثر من أن يستمتع بالحياة ، هو نبات طفيلى يستهلك ولا ينتج ، مظهر ولا مخبر ، يومَ تعصف به عاصفة من شدة يذهب مع الريح ولا يستطيع مقاومة ؛ إنما يثبت للحياة ويصلح للبقاء من عركته الأحداث ، وربته المصائب ، وصلَّبته الكوارث ؛ وهكذا شأن الأمم ، أصلبها عوداً أصلحها للحياة ، وخير رجالها أقدرهم على التضحية ؛ والأمم التى تنعم تؤذن نعومتها بفنائها ؛ ولم

تبلغ الأمم مثلها السامية من عدل وإخاء ومساواة وحرية إلا من طريق المصائب .

وصحة الأمم كصحة الأفراد ؛ فالمرض ينتاب من الأجسام أنعمها وأكثرها إخلاداً للراحة ؛ والصحة لا تنال إلا بالأعمال الرياضية الشاقة ، وبذل الجهد المضنى ؛ ولا لذة للراحة إلا بعد التعب ، ولا لذة للماء إلا بعد العطش ، ولا للأكل إلا بعد الجوع . كذلك الأمم لا تدرك قيمة الخير إلا بالشر ، ولا الفوائد إلا بالمصائب ؛ ويوم تنزل بها الكوارث تؤمن بالجد ، وتحتقر التافه ، وتطلب المثل . فأهلا بالموت . إذا كان فيه الحياة ، وبالشر إذا كان يتبعه الخير . و :

مرحباً بالخطب يبلونى إذا كانت العلياء فيه السببا

العربى لا يَشْعُر إلا فى بيئته

لفت نظرى وأنا أدرس الأدب المصرى العربى من عهد الفتح الإسلامى ، ظاهرة غريبة ؛ وهى أن عرب مصر لم يشعروا ، مع توافر الدواعى لقول الشعر ، فقد دخلوا مصر فرأوا مناظر تسحر النفس وتأخذ باللب — مزارع غناء ، ومناظر حسناء ، ونهر عجب أى عجب ، وأهرام بديعة الصنع ، وآثار تستخرج العجب .

ودخلوا الإسكندرية ، فرأوا مدنية الرومان بفتنتها وجمالها ، ورأوا البحر بسحره وجلاله ؛ فلم يقولوا فى ذلك كله شيئاً .

و بعيدٌ أن يكونوا قد قالوا ثم ذهب ما قالوه ، فقد حرص الرواة الأولون على أن يرووا لنا كل ما سمعوا ، حتى الأبيات التافهة فى المسائل العارضة ؛ وقد كان عرب مصر آلافاً مؤلفة ، كان أكثرهم أولاً من القبائل اليمنية ، ثم تتابع عرب مصر بعد ذلك ؛ ومع هذا كله لم ينبغ منهم شاعر مصرى ، وكل ماروى لنا من الشعر الذى له قيمة فى ذلك العصر هو ما وفد به الوفود على عبد العزيز بن مروان يمدحونه بمصر ، مثل شعر عبيد الله بن قيسِ الرُّقَيّات ، ونُصَيب ، وكُثَيِّر عزة ؛ وهذا لا يعد شعراً مصريا إلا بضرب من التجوز ، فقائلوه وافدون على مصر من الحجاز أو الشام ، وليسوا مصريين .

تأملت فى هذه الظاهرة طويلاً ، وفرضت لها فروضاً مختلفة ، فكان أقرب الفروض فى نظرى أن « العربى لا يشعر إلا فى بيئته » .

أيد هـذا الفرض عندى أنى تتبعت مشهورى الشعراء فى ذلك العصر فوجدت مواطنهم إنما هى جزيرة العرب أو الشام أو العراق ، وهذه هى بِيئة

العربى ، فالجزيرة هى بيئته الطبيعية الأصلية ، وبادية الشام وبادية العراق امتداد بيئته ، ومن طبيعتها ومن جنسها ؛ فهى تستحث شعره كما تستحثه جزيرة العرب وهى موطن له منذ العصر الجاهلى ؛ فالعراق أخرج لنا جريراً والفرزدق والأخطل ورؤبة والعجاج ، وكان موطن إنشادهم مِرْبَدَ البصرة ، وهو فى أوصافه يشبه سوق عكاظ فى الجاهلية ، والشام أخرج لنا عدى بن الرِّقَاع والطِّرِمَّاح والوافدين إليه من البوادى ، والحجاز أخرج لنا جميل بن معمر وعمر بن أبى ربيعة والعَرْجى وابن قيس الرُّقيّات والأحوص وذا الرمة وغيرهم .

كل هؤلاء من فحول الشعراء خرجوا من بيئتهم الطبيعية فشعروا وأجادوا ؛ أما البلاد المفتوحة كمصر وفارس والهند والمغرب فلم تخرج شاعراً عربيا يعتد به إلا نادراً ، والشام والعراق إنما أخرج الشعراء لما أسلفنا من أنهما بيئتان عربيتان قديمتان ، ولأن الباديتين فى أطرافهما تبعثان على الشعر .

ثم ننظر إلى مصر فلا نجد فيها شاعراً عربيا ، وننظر فى فارس فنجد أشهر شعرائها زياداً الأعجم ، وهو مولى من الموالى كان ينزل اصطخر فغلبت العجمة على لسانه فسموه الأعجم ، وكان فى فارس بعض شعراء كنَهار بن تَوْسعة وثابت قُطْنه ، ولكنهم شعراء فى الطبقة الثالثة أو الرابعة ، وبعضهم نشأ فى غير فارس ثم شعر قليلاً فى فارس .

بل ننظر إلى كثير من الشعر الذى قاله هؤلاء العرب النازحون إلى تلك المدن المفتوحة فنجده ليس وصفاً لهذه البلاد وإنما هو حنين إلى بلاد العرب ، وبكاء عليها وشوق إلى العودة إليها ، كالذى قال مالك بن الرَّيب ، وقد أقام مدة بخراسان ، فلما حضرته بها الوفاة حنَّ إلى وادى الغضا فقال :

ألا ليت شعرى هل أبيتنّ ليلةً بجنب الغضا أُزْجى القِلاص النَّواجيا

ويقول آخر :

سرى البرقُ من أرض الحجاز فشاقنى   وكلُّ حجازىٍّ له البرق شائق
فوا كبدى مما أُلاقى من الهوى   إذا حن إلفٌ أو تألّق بارق

إلى كثير من أمثال ذلك .

فاستخلصت من هذا كله أن العربى لا يشعر إلا فى بيئته ، فإن هو خرج منها إلى غيرها اعتقل لسانه وأُصيب بالعِىّ مهما كان البلد الراحل إليه من جمال الطبيعة وجمال الصناعة ومهما توافرت بواعث الشعر .

وقبل ذلك قدّم إلينا شيخ الشعراء امرؤ القيس دليلا واضحاً على هذا ، فقد خرج من جزيرة العرب إلى القسطنطينية ، ورأى فيها عظمة الدولة الرومانية ، ونخامة ملكها وجمال فنها ، فلم ينطقه ذلك كله بقصيدة ؛ وعجب الباحثون من هذا الجمود حتى ألجأهم إلى الشك فى رحلته ؛ وما تعليل ذلك عندى إلا ما أقول من أنه فارق بيئته فحصر .

* * *

قد يدل على صحة هذه النظرية أيضاً ما روى عن هؤلاء الشعراء مما كانوا يفعلون إذا جمدت قرائحهم ، ونضبت خواطرهم ؛ فقد سئل كثير : كيف تصنع إذا عسر عليك قول الشعر ؟ قال : « أطوف فى الرباع المخلية والرياض المعشبة ، فيسهل علىّ أرصنه ، ويسرع إلىّ أحسنه » ، وقال الأحوص :

وأشرفتُ فى نَشْز من الأرض يافع   وقد تشعفُ الأيفْاع من كان مُقصدا

وحكى الفرزدق قال : « أتيت منزلى فأقبلت أصعد وأصوب فى كل فن من فنون الشعر ، فكأنى مفحم أو لم أقل شعراً قط ، حتى إذا نادى المنادى بالفجر رحلت ناقتى ثم أخذت بزمامها فقدتها حتى أتيت « ريانا » ، وهو جبل بالمدينة ، ثم ناديت بأعلى صوتى : أخاكم أخاكم أبا لبنى ! (يعنى شيطانه) ؛ فجاش

صدرى كما يجيش المرجل ، ثم عقلتْ ناقتى فما قمت حتى قلت مائة وثلاثة عشر بيتاً » .

وكان الأبيردُ الشاعر إذا خانته قريحته أخذ عصاه وانحدر فى الوادى ، وجعل يقبل فيه ويدبر ويهمهم بالشعر فتأتيه المعانى .

ولعل من خير ماروى فى هذا الباب ما حكاه المرْزُبانى فى الموشح أن النابغة الذبيانى قال للنعمان بن المنذر :

تَرَاكَ الأرْضُ إمَّا مِتَّ خِفّا وتحيا إنْ حَيِيتَ بها ثقيلا

فقال النعمان : هذا بيت إن أنت لم تُتبعه بما يوضح معناه كان إلى الهجاء أقرب منه إلى المديح ؛ فأراد ذلك النابغة فعسر عليه ، فقال : أجّلنى ، قال : قد أجلتك ثلاثاً ، فأتى النابغة زهيراً فقال زهير : اخرج بنا إلى البرية فإنّ الشعرَ برِّى ، فخرجا ومعهما كعب بن زهير ، فقال كعب فما يمنعك أن تقول :

وذاك بأن حللتَ العز منها فتمنع جانبيها أن يزولا

فقول زهير : « إن الشعر برى » هو مصداق نظريتنا ، فقد نبغ وكثر وفاض فى البرية ومن البرية أولا ، فإن قيل فى المدن فأصله من البرية .

لست أدّعى أن طبيعة كل شعر برِّية ، فهناك شعر أوربى جلبته الحضارة ، وهناك شعر عربى قِيلَ فى المدن الإسلامية العظيمة كبغداد والقاهرة ؛ ولكنى أدعى أنَّ العربى الذى هو وليد الصحراء ووليد المدن العربية — التى تمُتّ بصلة وثيقة للصحراء كمكة والمدينة — لا يستطيع القول إذا انتقل إلى مدن أعجمية كمصر وخراسان والهند والمغرب ؛ فأما الشعر الذى فاض بعد ذلك فإنما فاض من أعاجم أو من أبناء العرب الذين نشأوا من أول أمرهم فى المدن الأعجمية .

وتعليل ذلك فى نظرى يرجع إلى أمرين :

الأول — طبيعة العربى نفسه ، فهو إذا دخل المدن الأعجمية ورأى معيشة اجتماعية تخالف معيشته ، وعادات وأوضاعاً تخالف عاداته وأوضاعه ، اضطربت نفسه وتشتت ذهنه ، واحتاج إلى زمن طويل حتى يهدأ ويألف العيش الجديد ؛ وهذا الاضطراب وتشعث الذهن لا يبعث على قول الشعر ؛ ولذلك كان قائلو الشعر بعدُ فى هذه المدن هم أبناء الجيل الثانى أو الثالث لا الأول .

الثانى — أن طبيعة الشعر العربى الأول طبيعة بدوية ، فهو يتغنى بمناظر البدو من صحراء ووديان ، وحيوانات البدو من ظباء وأوعال ، ونباتات البدو من شيح وقيصوم . على هذا نشأ الشعر العربى ، وعلى هذا نشأ العرب الفاتحون للأقاليم ؛ فلا يستسيغ ذوقهم أن يتغنوا بإيوان كسرى ، ولا أهرام مصر ، ولا يستسيغ ذوقهم أن يتغزلوا فى النرجس والياسمين ، وقد تغزل آباؤهم بنباتات الصحراء ، ولا يستسيغ ذوقهم أن يشيدوا بذكر النيل والفرات ، وقد شاد آباؤهم بذكر الغياض . إن الشعر فى هذه الأمور الجديدة يحتاج إلى مران للذوق طويل ، ويحتاج إلى ثورة من الشاعر العربى ، والشاعر العربى ليس ثائراً فى شعره ، إنما هو محافظ أشد المحافظة . فلما حرم العرب ساكنو الأقاليم الجديدة من رؤية القديم حتى يشعروا فيه ، وحرموا الثورة والذوق الجديد حتى يشعروا فى الجديد ، حصر لسانهم فلم ينطقوا بقديم ولا جديد .

هذه فكرة أعرضها على القراء ليبحثوها ويقلبوها على وجهها ، وليؤيدوها أو ينقضوها ، فلا نريد إلا الحق .

وهى إن صحت حلت لنا مشاكل يعانيها الباحث ولا يرى لها حلاً ؛ لِمَ لم يشعر عرب فارس فى جمال فارس ، وعرب مصر فى جمال مصر ، وعرب الهند

فى جمال الهند ؟ ولم لم يقولوا فيها ما قالوا فى جزيرة العرب ومجال القول فسيح ؟ ولم ضعفت دولة الشعر فى البلاد المفتوحة حتى نشأ جيل جديد من الموالى وأشباههم ؟ ولم ظلت طبيعة الشعر العربى بعد الفتح فترة طويلة من الزمان كما كانت قبل الفتح من حيث الأسلوب والموضوع ؟ ولم لم ينبغ فى البلاد المفتوحة من الشعراء ما نبغ فى الحجاز وبادية الشام وبادية العراق مع تيسر الاسباب ، ووفرة بواعث الشعر ؟

كل هذه المسائل وأشباهها يحلها فرضنا « أن العربى لا يشعر إلا فى بيئته » .

عنوان القوة فى الأمة

سؤالٌ يرد على الذهن كثيراً : بمَ تُعرَف الأمَّة القوية ؟ إذا نظرتَ إلى أُمّة وأردت أن تخبر موضعها من القوة والضعف ، فبأى المرافق تُعْنَى ، وأى الاتجاهات تتجه ، وبأى المظاهر تستدل ؛ وما العناصر التى تعدها أساسية فتتحراها ، وأيها تعدها ثانوية فتتخطاها ؟

عرضت لى فى هذا الأمر إجابتان : إجابة من الأدب الغربى الحديث ، وإجابة من الأدب العربى القديم ، أقدمهما للقارئ ، لعل فيهما فائدة .

فأما التى من الأدب الغربى الحديث فاجابة تتلخص فى « أن الأمة تعد قوية راقية إذا استطاعت أن تعدّل نفسها وفق ظروفها التى تحيط بها » ، فاذا أردنا — مثلا — أن نطبق هذه القاعدة على مصر ، قلنا إن لها موقفاً خارجيا وموقفاً داخليا ، موقفاً خارجيا مع الأمم الشرقية والأمم الأوربية ؛ فهل عدّلت نفسها مع الأمم الشرقية ، وعرفت مكانتها منها ، واستغلت أحسن استغلال علاقتها معها ، فأعانتها واستعانت بها ، وأفادتها واستفادت منها ، ونظمت شؤونها معها ، من حيث الثقافة ومن حيث الاقتصاد ، ومن حيث السياسة ؟ وهل بلغت فى ذلك أعظم مبلغ تقتضيه الظروف الحاضرة ؟

وهل عدلت نفسها وفق ظروفها مع الأمم الأوربية ، فتم لها استقلالها ، وانتفعت بالغرب أحسن انتفاع ممكن ، فاستفادت منه ثقافيا واقتصاديا واجتماعيا ، ونالت منه كل ما تستطيع مما يزيدها قوة ، وعرفت مقدار ما تعطى ومقدار ما تأخذ ، ونوع ما تعطى ونوع ما تأخذ ، وعرفت كيف تنتقى ما تأخذ وكيف

العـــزة

استعملت العرب كلمة « العزة » فى مقابل « الذلة » ، فقالوا رجل عزيز ورجل ذليل . وجاء استعمال « العزيز والذليل » فى القرآن متقابلتين ، فقال تعالى : « أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين » . وحكى عن المنافقين أنهم قالوا فى إحدى الغزوات : « لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل » ، وهى كلمة قالها ابن أبىّ ، ويريد بالأعزة نفسه وصحبه ، وبالأذلة محمداً (ص) وصحبه ، فرد عليهم الله بقوله : « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون » وقد تصدى بعض المسلمين لابن أبىّ وسل سيفه عليه ومنعه من دخول المدينة ، وقال : والله لا أغمده حتى تقول : « محمد الأعز وأنا الأذل » فقالها . والسبب فى كل هذا أن العرب فى الجاهلية كانوا يفهمون العزة فى المال والجاه والرياسة والولد ونحو ذلك ، فجعلها الإسلام فى التمسك بالدين الحق ، والترفع عن السفاسف واباء الضيم .

وأكثرَ العرب من استعمال هذه الكلمة فى الجاهلية والإسلام ، فكان أبو جهل يقول : « أنا أعز أهل هذا الوادى وأمنعهم » ، وقال الشاعر :

بيضُ الوجوه كريمةٌ أحسابهم ... فى كل نائبةٍ عِزَازُ الآنُف

وفسر الراغب الأصفهانى « العزة » بأنها حالةٌ مانعةٌ للانسان من أن يُغلب ، وجعل اشتقاقها منْ قولهم أرض عَزَاز أى صلبة ، وتعزز لحم الناقة اشتد وصلب .

والحق أن تحديد معنى العزة فى منتهى الصعوبة ، وأصعب مافى ذلك رسم الحد الفاصل بين العزة والكبر ، وبين الذل والتواضع ؛ وقديما حاول الناس أن يفرقوا بينهما ، فقد روى أن رجلا قال للحسن بن علىّ : « إن الناس يزعمون أن

فيك تيهاً » فقال : « ليس بتيه ولكنه عزة » . وروى عن عمر بن الخطاب أنه قال : « اخْشَوْشِنُوا وتَمَعْزَزُوا » كأنه خشى إذا أمر الناس بتعود الخشونة أن يلجئهم ذلك إلى احتقار النفس وذلتها ، فاستدرك ذلك بطلب المحافظة على العزة .

وحاول السهروردى أن يفرق بين العزة والكبر فقال : « العزة غير الكبر لأن العزة معرفة الانسان بحقيقة نفسه وإكرامها ، كما أن الكبر جهل الانسان بنفسه وإنزالها فوق منزلتها » .

ولست أدرى لم أهمل علماء الأخلاق من المسلمين هذا الخلق فلم يكثروا الكلام فيه إكثارهم فى غيره من الصدق والعدل والكرم والتواضع .

ولو وضعت أنا « ثبت » الأخلاق مرتبة حسب أهميتها للمسلمين لوضعت فى أعلاها « العزة » ، ولاخترت من الأخلاق ما يبعث القوة والاعتداد بالنفس والرجولة والأنفة والحمية ، ولأقللت جدا من الكلام فى التواضع والزهد والخوف ونحو ذلك ، لأن قائمة الأخلاق يجب أن تخضع فى ترتيبها وتقويمها لعاملين : روح العصر ، وموقف الأمة إزاء بقية الشعوب ؛ بل أحياناً تنقلب الفضيلة رذيلة ، ويكون الحث على هذا النوع من الفضائل داعية إلى الإجرام . فاذا أفرطت أمة فى التواضع كانت الدعوة إليه إجراما ، وإذا أفرطت أمة فى الزهد كانت دعوة الأخلاقيين إليه دعوة إلى الموت والفناء .

كنت زمناً قاضياً فى « الواحات الخارجة » وهى بلاد فى منتهى الفقر والبؤس أغناهم من ملك نُخيْلات وسُوَيعات فى عين من عيون الماء ، بؤس شامل ، وجهل شائع ، وضنك يستذرف الدمع ، ويستوجب الرحمة . ثم ذهبت يوماً إلى صلاة الجمعة فى مسجدها البائس الفقير أيضاً . فما كان أشد عجبي من خطيب يخطب من ديوان مطبوع يستحث الناس على ألا يقضوا صيفهم فى أوربا ، وأنا على يقين أن الخطيب والسامعين لم يعرفوا أوربا ، ولم يفهموا لها إلا معنى غامضاً ،

ولم تحدث أحداً منهم نفسه بالسفر إلى مصر فضلا عن أوربا ، ولكنها قلة ذوق الخطيب وسماجته ، وجهله التام بالواقع .

وأؤكد أن أكثر المتكلمين فى الأخلاق من المسلمين فى مثل حال هذا الخطيب ، لا يعرفون زمانهم ، ولا يعرفون أمتهم ، ولا يعرفون موقف أمتهم من زمانهم . يرونهم أذلة فيدعون إلى الذلة ، ويرونهم متواضعين فيلحون فى طلب التواضع ، ويرونهم زهاداً بالطبيعة لا يجدون الكفاف من العيش فيمعنون فى طلب الزهد . فإن هم تلطفوا قليلا طلبوا منهم الرضا بالبؤس وألصقوه بالقَدَر ، وجعلوا ذلك كله ضربا من التقوى والإيمان ، وهم بذلك يداوون جوعا بجوع ، وجرحا بجرح ، وسما بسم : وكان يجب أن يداووا جوعا بشبع ، وجرحا بضماد ، وسما بترياق .

تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا ندعو إلى خلق يزيد الأمة ضعفاً ، فلا ندعوها إلى الرضا بالقليل وفى إمكانها الكثير ، ولا ندعوها إلى الاستسلام للقدر وفى وسعها مكافحة الصعاب ومواجهة الشدائد ، ولا ندعوها إلى الذلة وفى استطاعتها أن تعز . والواقع أن أبيات العزة وأدب العزة وأمثال العزة وقصص العزة إنما تكثر فى الأمة أيام عزتها وتختفى أيام بؤسها ، فلما كان العالم الإسلامى عزيزاً أنطقتهم بالعزة رماحهم ، ثم غلبوا على أمرهم فنطقوا بالتواضع ، وتواصوا بالاستكانة وألفت الكتب والخطب من ذلك الحين تروّح على البائسين حتى لا يشعروا ببؤسهم ، ولا يملوا شقاءهم ، وما زال الحال على هذا المنوال حتى صار الداء صحة ، والدواء مرضاً .

وليس غريباً أن يسير الناس على هذه الخطة ، ولكن غريباً أن يسير

القادة عليها ، وكان المفروض أن يكونوا أبعد نظراً ، وأطهر قلباً ، وأعرف بحقائق الأمور .

***

أريد بالعزة أن يشعر كل إنسان بكرامة نفسه ويشعر بما لها من حقوق فلا يسمح لمخلوق كائناً من كان أن ينال منها مثقال ذرة ، كما يشعر بما عليه من واجبات ، فلا يسمح لنفسه أن يعتدى على حقوق الناس مثقال ذرة أيضاً .

وللعزة مظاهر متعددة ووسائل مختلفة ، فالناس كثيراً ما يتطلبون الغنى وسيلة من وسائل العزة ، وآخرون يطلبون المنصب الحكومى أو العضوية البرلمانية أو العضوية فى الجمعيات الراقية أو صداقة العظماء أو حسن الملبس على أنها وسائل للعزة ؛ والمتعلمون يطلبون العزة من طريق الشهادات من ليسانس ودكتوراه ودبلوم ونحو ذلك ، وهذه كلها عزة شخصية ؛ وهناك عزة أخرى قومية وهى اعتزاز الفرد بنسبته إلى أمته كاعتزاز الإنجليزى بانجليزيته والفرنسوى بفرنسيته والألمانى بألمانيته ، ولهذه كذلك مظاهر متعددة كاحترام كل أمة أعلامها والمحافظة على بعض تقاليدها والافتخار بلغاتها والفخر بآثارها ونحو ذلك ؛ وليس يهمنى الآن هذا ولا ذاك ، إنما يهمنى نوع من الشعور يتملك المرء ويشعر معه بأنه إنسان فى الحياة لا يمتاز عنه أحد فى الوجود فى إنسانيته . قد يمتاز الناس عنه فى المال أو فى الجاه أو فى المنصب ، ولكن لا يمتاز عليه أحد فى أنه إنسان ، فسائق السيارة وصاحب السيارة سيان فى احترامهما أنفسهما وشعورهما بحقوقهما وواجباتهما .

ويسوءنى أن أرى الشرقى لا يشعر بالعزة الشعور الواجب ، ولا ينزل هذه الفضيلة من نفسه المنزلة التى تستحقها ، وأكبر ما يؤلمنى فى ذلك مظهران :

الأول : استخذاء الشرقى أمام الأجنبى الأوربى وشعوره فى أعماق نفسه

كأنه خلق من طينة غير طينته ، وكأن الطبيعة جعلت أحدهما سيداً والآخر عبداً ، ترى هذا الشعور فى المصالح الحكومية وفى الحوانيت التجارية وفى المجتمعات وفى الشوارع ، وفى كل معاملة وفى كل خطوة . بالأمس كنت فى محطة السكة الحديدية فذهبت إلى شباك التذاكر وسألت الموظف — فى أدب — هل هنا محل صرف التذاكر إلى بلدة كذا ؟ فلم يجب ، وأعدت السؤال فلم يجب ، فتولانى شعور ممتزج من غضب وخجل واحتمال لبرودة السؤال وغير ذلك ، وما لبث أن جاء أجنبي فسأل مثل هذا السؤال بلغته الأجنبية ، فترك الموظف مافى يده وأقبل عليه بكله ، وأجابه إجابة فيها كل معنى التبجيل والتعظيم ، واختتم كل جملة من جمله بكلمة « سيدى » ! فدهشت من هذا الحال وثارت نفسى ، وتجمع الدم فى وجهى ، ونلت من الموظف بقدر ما نال منى ، ولم أكسب من ذلك كله إلا أن أكتب هذا المقال .

وموقف هذا الموظف تقفه كل الأوساط على اختلاف فى مقدار اللباقة والكياسة ولكن الجوهر واحد ، فذلك هو الشأن فى الأوساط العلمية والتجارية والسياسية ، يتكلم الأجنبى كلمة عادية فتكون المثل ، وتكون الحكمة ، وتكون القول الفصل ؛ ويبدى الرأى فيكون الرأى الناضج والقول الحكيم والغاية التى ليس وراءها غاية ؛ ويطلب الطلب فلابد أن يجاب ، وإذا لم يمكن فالاعتذار الحار والوعد باجابته فى ظرف آخر ؛ ويدخل المحل التجارى أو يركب القطار أو يدخل النادى فموضع رعاية خاصة ؛ ويعمل العمل فيقدر التقدير الغالى فى قيمته الأدبية ومكافأته المادية إلى ما يطول شرحه .

وفى هذا من غير شك مذلة للشعور وإذلال للنفس واستعباد للمواطن ، ومع هذا يطالبنا السادة الأخلاقيون بالتواضع ! لا بد أن يفهم الناس فى كل مناسبة وفى كل ظرف أن القوم أناس مثلنا لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، وأن هؤلاء القوم

على أحسن تقدير ضيوفنا لا سادتنا ، ومن لحم ودم كلحمنا ودمنا ، ولهم عقل ولكن كعقلنا ، وسلوك فى الأخلاق كسلوكنا ، وتصدر منهم الفضيلة والرذيلة كما تصدر عنا ، وأنهم ككل البشر يستذلون من أذل نفسه ، وأن واجبنا أن نحترمهم فى غير مذلة ، ونحترمهم لا على حساب احتقار المواطن ، وأن نبادلهم احتراماً باحترام واحتقاراً باحتقار ، وأنه إذا حدثتهم أنفسهم بالاعتداء علينا لم نمكنهم ، وأن الحكَم بيننا وبينهم دائماً أن لنا حقوقاً وعلينا واجبات كحقوقهم وواجباتهم ، فإذا طلبوا المساواة فالسمع والطاعة ، وإذا طلبوا الإذلال قلنا « لا » بملء أفواهنا .

والأمر الثانى من مظاهر الذلة الذى لا يقل خطراً عن هذا ، فهْمُ الرئيس لمعنى الرياسة ، فهو يفهمها على أنها غطرسة من جانبه ، وذلة من جانب مرءوسه ، وإلا لم يكن المرءوس مؤدبا . فرئيس المصلحة ليس لأحد رأى بجانب رأيه ، لا لوكيله ولا لمديرى إدارته ، عليهم أن يسمعوا فى ذلة والعزة له وحده ، ثم يتكرر تمثيل هذا الدور مِنْ أعلى فنازلا ، فكل من بعد الرئيس الأعلى رئيس من جانب ومرءوس من جانب ، فهو كمرءوس حاله ما بيّنا ، وهو كرئيس يقلد تقليداً تامًّا رئيسه فى اعتزازه وإذلاله ، وهكذا دواليك ، حتى يصل الأمر إلى ما نرى من الباعة فى الشارع والجندى ، فمثلهم كالقاطرة تصدم العربة التى تقابلها ، ثم كل عربة تصدم ما بعدها إلى آخر القطار .

* * *

ليس لهذا من علاج إلا فهم العزة بمعناها الدقيق ، وهو احترام نفسك فى غير احتقار أحد ، وأن تقف موقفاً له جانبان ، فإن نظرت إلى من هو أعلى منك فى المنصب والجاه والجنسية فلا تمكنه أن ينال من نفسك ولو ذرّة ، ولا أن يتعدى حدوده ولو شعرة ؛ وإذا نظرت إلى من هو أسفل منك فلا تتعدّ حدودك ،

وإذا شعرت باستخذائه وذلته فارفع مستواه ما استطعت حتى يصل إلى الحدود .

على أنه ليس هناك أسفل ولا أعلى إلا أن تكون مواضعات سخيفة ، فمن الذى قال إن كنّاس الشارع وضيع ، وفراش المصلحة وضيع ، والخادم فى الأسرة وضيع ؟ نعم إن الحالة الاجتماعية فرّقت بين الناس فى المرتّب ونحوه ، ولكن القيمة الحقيقية للإنسان — وهى ما له من حقوق وواجبات — قدر مشترك بين الجميع .

فليس من حقك أن تنادى بائع الجرائد « بولد » ، ولا خادمك بأحقر الأسماء ، ولا فراش المصلحة بما يشعر باحتقاره ، وهو مطالب بالأدب معك ، وأنت مطالب بالأدب معه ؛ وليس للجندى حق أن يرفع عصاه على بائع لم يتجاوز حدوده ، ولا لأى رئيس أن يخرج عن الأوضاع الأدبية فى مخاطبته مرءوسه .

فإذا فرغ الرئيس والمرءوس من العمل ، وفرغ سائق السيارة ومالكها ، وفرغ الضابط والجندى ، والمعلم والتلميذ من أعمالهم فكلهم سواء فى الحياة الاجتماعية ، وكلهم سواء فى الحقوق ، لا ذلة لأحد أمام أحد ، ولا اعتزاز من أحد على أحد .

« مُذْ كم تعبَّدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً ؟ ! » .

تجارب وزير

كان أبو الحسن على بن محمد المعروف « بابن الفرات » وزيراً من أشهر وزراء الدولة العباسية فى أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع للهجرة ، استوزره المقتدر ابن المعتضد .

وكان ملء السمع ، ملء البصر ، واسع الثراء ، واسع العطاء ، إذا استُوزر ارتفع ثمن الشمع وثمن الورق لكثرة ما يعطى من هدايا الشمع ، ولكثرة ما يستعمل هو وأصحابه من الورق ، فكأنه يعشق النور فيبدد الظلام بالإضاءة ، ويبدد الفوضى والجهل بالكتابة ، فلا يخرج أحد من داره بعد الغروب إلا ومعه شمعة ، مع كثرة الداخلين والخارجين ، ولا يأتى متظلم يريد أن يرفع إليه شكاة ، أو يتطلب عطاء إلا وجد بجانب الدار أدراجا كثيرة من الورق يأخذ منها ما يشاء ، ويستعمل ما يشاء ، حتى لايلتزم مؤونة ما يبتاعه من ذلك ، هذا مع غلاء الورق غلاء دونه غلاء الورق الآن فى الحرب .

عالى الهمة نبيل ، كانت الوزارة فى أيامه وقفاً على جماعة من المستوزرين أصحاب البيوت المعروفة ، يتولى أحدهم فلا همّ للآخرين إلا أن يتآمروا عليه ويكيدوا له وينصبوا الحبائل حوله ، ويسعوا بالسعايات لدى الخليفة ليفسدوا ما بينه وبينه ، حتى يتم لهم ما أرادوا ، فيعزَل ويصادر ؛ ويتولى وزير جديد ، فتبدأ القصة من جديد على النمط القديم ، وتنتهى القصة الثانية والثالثة بما انتهت به القصة الأولى ؛ وتقرأ تاريخ الوزراء فى ذلك العصر ، فلا تقع عينك إلا على دفاع وهجوم ، وتولية وعزل ، وخلَع للمتولى ، ومصادرات للمعزول ؛ ومن حين إلى حين قد تعثر على عمل إيجابى للوزير فى المصلحة العامة وقد لا تعثر .

وكان لكل وزير وكل مستوزر أعوان يأكلون من موائده ، ويستفيدون من التقرب إليه ، ويحصون على خصومه سيئاتهم التى ارتكبوها وسيئاتهم التى توهموها ، ويعدون العدة ليومهم الذى يسقط فيه الخصم ، ويتولى وزيرهم الحكم ، فيقدمون دفاترهم ويتقاضون أجورهم .

فكان من نبل ابن الفرات أنه لما وُزِّرَ حُمِل إليه صندوقان عظيمان فيهما أسماء من يعاديه ومن يكيد له ومن يعمل لخصومه ، فقال لا تفتحوهما ، ودعا بنار وطرح الصندوقين فيها ، فلما احترقا قال : « لوفتحتهما وقرأت ما فيهما لفسدت نيات الناس بأجمعهم علينا واستشعروا الخوف منا ، وبما فعلنا من إحراقهما هدأت القلوب ، وسكنت النفوس » .

وكان يكره السعاية والسعاة لشدة ما عانى زمنه منها ، ولكثرة من ذهب ضحية لها ، فقد اتخذ القوم السعاية حرفة حتى كانت هى الأصل والجوهر فى حياة كثير من الناس ، وما عداها من الأعمال فعلى هامشها ، هى دأبهم فى النهار ، وسمرهم فى الليل ، وتدبيرهم إذا خلوا إلى شياطينهم ؛ فأراد ابن الفرات أن يقضى على هذه السنة السيئة ، فكان إذا رفعت إليه قصة فيها سعاية خرج من عنده غلام ينادى فى الناس المحتشدين أمام داره : أين فلان بن فلان الساعى ؟ فيشهر سعايته ، ويجمع بينه وبين من سعى فيه ؛ فلما عرف الناس منه ذلك كفوا عن سعايتهم .

ولكنهم كفوا عن السعاية إليه وسعوا به ، فكانت حياته سلسلة سعايات به وسلسلة نكبات له ، وزر ثلاث مرات وفى آخر كل وزارة يقبض عليه وتنهب داره وأمواله ويزج به فى السجن هو وأهله ، وفى آخر مرة قتل هو وابنه المحسّن ، وخاف الناس أن يذكروهما بخير ، فيغضب الخليفة القاتل ، ويغضب الوزير الجديد ويغضب أشياعه ؛ فلما أراد شاعر وفىّ أن يرثيهما عمل قصيدة فى رثاء هرة ، وكنى بالهرة عن المحسّن أو أبيه ، أولها :

ياهِرُّ فارقْتَنا ولم تَعُــدِ … وكنتَ عندى بمنزل الولد
فكيف ننفكّ عن هواك وَقَدْ … كنتَ لنا عُدَّة من العُدَد
تطرُدُ عنا الأذى وتحرُسنا … بالغيب من حيــةٍ ومن جُرُد
وتُخرِجُ الفأرَ من مكامِنِها … ما بين مفتوحها إلى السدد

وعلى هذا النحو جرى فى قصيدته الرمزية البديعة التى تبلغ خمسة وستين بيتاً .

* * *

جمع ابن الفرات خصالا متناقضة ، فكان نبيلا كريماً وكان محبا للمال ماهراً فى اصطياده ، وكان يكره السعاية ويعفو عن الخصوم ، ولكنه ملّ العفو أخيراً فخرج عن حلمه ، ونكل بخصومه فنكلوا به ، ومد يده إلى أموالهم فصودرت أمواله ، وفى ذلك يقول شاعرنا فى الهرّ :

حتى اعتقدْتَ الأذى لِجيرتنا … ولم تكن للأذى بمعتقِدِ
وحُمت حول الردى بظلمهمُ … ومن يَحُمْ حول حوضه يَرِدِ
تدخل بُرْج الحمام متئداً … وتبلعُ الفرخَ غــيرَ مُتّئِدِ
وتطرح الريش فى الطريق لهم … وتبلع اللحم بلع مزدردِ
أطعمكَ الغىُّ لحمها فرأى … قَتْلَكَ أربابُهـا من الرَّشَدِ
كادوكَ دهراً فما وقعْتَ وكم … أُفْلتَّ من كيدهم ولم تكدِ
فحين أخفرت وانهمكت وكا … شفتَ وأسرفت غير مقتصد
صادوكَ غيظاً عليك وانتقموا … منك وزادُوا ، ومن يَصِدْ يُصَدِ

* * *

أردت أن تأكل الفراخ ولا … يأكلك الدهر أكل مضطهدِ ؟
هــذا بعيد من القياس وما … أعزه فى الدنو والبُعُدِ

لا باركَ الله في الطعام إذا كان هلاكُ النفوس في المعدِ الخ

* * *

كان ابن الفرات ذا كفاية ممتازة ، في الاقتصاد وفي تدبير أموال الدولة ، وفي ضبط الأمور والحزم وقوة الإرادة ، وفي بصره بالشؤون السياسية ، حتى كان في كل مرة يُقبَض عليه فيها ويسجن تضطرب الأمور وتفسد الإدارة ، وتختل المالية وتتعقد المشاكل ، فإذا عجزوا عن حلها لم يجدوا أمامهم إلا ابن الفرات حلّاً لها .

* * *

لطالما عانى ابن الفرات وجاهد ، وقلّب الأمور ، وصرّف الشؤون ، وانغمس في السياسة من قدمه إلى قرنه ، وصادفه السعد والنحس ، وذاق الحلو والمر ، وقد خرج من وزاراته الثلاث بتجارب ثلاث بَلْوَرَ فيها آراءه واختباره ، يكفينا اليوم واحدة ، فكلٌّ منها يحتاج في شرحه إلى كتاب بَلْهَ مقال .

قال :

« تَمْشِيَةُ أمور السلطان على الخطأ خير من وقوفها عند الصواب » .

ولقد وقفت عند هذه الجملة طويلاً ، مطبقاً لها ، مستعرضاً لحالنا في ضوئها ، فأعجبت بها وآمنت ببعد نظر الرجل وقوة سياسته ، وقلت : ما أحوج مصر والشرق إلى أن تسود هذه النظرية كل أعمالها الحكومية وغير الحكومية !

إنما يريد « بأمور السلطان » شؤون الدولة ، ويرى أن التردد الطويل مخل بالمصلحة ، ولو كان الباعث عليه تحرى الصواب والرغبة الشديدة في الوصول إلى الحق ، وأن التنفيذ السريع مع احتمال الخطأ خير من البطء مع احتمال الصواب .

إن أمورنا من قديم تجرى على البطء في التنفيذ والزمنُ لا يمهل ، فلكل يوم مشاكله ، ولكل ساعة جديدها وأمورها وتعقيداتها ؛ فإذا أمهل في التنفيذ رغبة في الوصول إلى حق لا شك فيه ، ارتبكت الأمور ارتباكاً لا شك فيه ، وزاد التعقيد

بمرور الزمان ، وأصبح ما كان يحل أول أمره فى ساعة لا تكفى فى حله سنة .

لا أدرى لماذا وأنا أفكر فى هذا هجمت علىّ أمثلة متعددة حتى حِرْت فيما آخذ منها وما أدع .

كم من السنين مرت وأنا أسمع بمشكلة الأزهر ودار العلوم وكلية الآداب ، ثم لا أجد لها حلاً باتا تحل به ، وكل يوم يمر تزداد المشكلة تعقداً ؟ ولا أرى لحلها قولاً خيراً من قول ابن الفرات .

وكم من السنين مرت وأنا أسمع بتوليد الكهرباء من خزان أسوان ، ولا أرى لحله قولا خيراً من قول ابن الفرات .

وكم سمعت بنفق شبرا وكهربة خط حلوان ؟

وكم سمعت بآراء فى المجمع اللغوى تعرض وتطوى ومشروع يقدم ويؤخر ، وجدال فى أن يدرس اللهجات أو لايدرسها ، ويعنى بنشر الكتب أو لاينشرها ، وتزاد أعضاؤه أو لا تزاد ، ثم لا شىء ؟

وأخيراً كم سمعت بعين حلوان وتحليل مائها ومحاولة ردمها ثم محاولة استغلالها ثم بقائها كما نبعت ، وحيرة الناس فى شأنها كما بدأت ؟

وكم سمعت بتوحيد القضاء و إصلاح الأوقاف وتحسين حال الفلاح ؟ وكم وكم مما لو شئت أن أحصى ما وسعنى مقال ولا كتاب ؟

فما أحوجنا إلى العمل بقول ابن الفرات وأن يكون شعار الأمة بأجمعها من أصغر موظف لأكبر موظف ومن أصغر عامل لأكبر عامل : « تمشية الأمور على الخطأ خير من وقوفها عند الصواب » .

ورحم الله ابن الفرات .

الوحدة والتعدد

كان الشرق كفؤاً للغرب من الناحية الحربية والعلمية والاجتماعية فى عهد الحروب الصليبية ، بل كان الشرق يفوق الغرب فى كل هذه النواحى ، بدليل انتصار الشرق فى هذه الحروب ، وبدليل أن دعاة الغرب كانوا يحثون مواطنيهم على الاستفادة من الشرق ، والاقتباس من علمه ونظمه .

ثم جاء عصر النهضة الأوربية ، ومدته نحو قرن ونصف ، من نصف القرن الخامس عشر إلى نهاية القرن السادس عشر ؛ فتطورت أوربا تطوراً جديداً فى كل مرافق الحياة : فى الدين ، فى الفن ، فى الأدب ، فى العلم ، فى الاجتماع ؛ فكان عصر العلم ، وعصر التجول والاستكشاف ، وعصر النقد الحر الجرىء ، وعصر الهدم والبناء ، وعصر شعور الإنسان بذاته ، والتحرر من قيود السلطات التى كانت تكبله ، وعصر ظهور القوميات وظهور اللغات التى تعبر عن خوالج المشاعر القومية .

ومن ذلك الحين أخذ الغرب يتقدم شيئاً فشيئاً ، والشرق واقف على ما كان عليه منذ الحروب الصليبية ، بل تراجع إلى الوراء شيئاً فشيئاً بفساد حكامه وانتشار الجهل والفقر بين أبنائه .

وجاء زمان انقطعت فيه العلاقات بين الشرق والغرب ، فلم يدر الشرق ما يصنع الغرب ، ولا الغرب ما يصنع الشرق ، سواء فى ذلك العلاقات المالية ، وعلاقات الحضارة والمدنية ؛ فالغرب يتقدم ويتقدم ، ولا علم للشرق بتقدمه ، والشرق يتأخر ويتأخر ، ولا علم للغرب بتأخره .

تقدمت الشعوب فى الغرب ، وتحرروا وردوا ذوى السلطان فيهم إلى حدودهم .

واتصلوا بالطبيعة واستخدموها لصالحهم ، وأخرجوا بالعلم كنوز الأرض فأثروا ، ومكنهم الثراء من عيشة الترف والنعيم ، كما مكنهم العلم من أن يقلبوا النظام الحربى القديم ويغيروا أساليبه وآلاته ونظمه حسبما أرشد إليه العلم الحديث .

هذا فى الغرب . أما الشرق فابتلى بحكام أكثرهم لا همّ له إلا نفسه ؛ ثم وقف العلم على ما كان عليه فى العصور الوسطى ، فلا علم إلا العلم الدينى الذى حافظ على شكله وفقد روحه . ووقفت نظم الحروب على ما كانت عليه أيام الصليبيين ، فلم تتقدم شيئاً ، ولم تخترع شيئاً ، وسبَّبَ الظلم والجهل الفقر المدقع لأهل البلاد ، فالعيشة ضنك ، والنفوس يائسة ، والعقول مظلمة .

فأصبح العالم ينقسم إلى قسمين : غرب يمتاز بغناه وعلمه وسلاحه الجديد وحريته ، وشرق بفقره وجهله وسلاحه القديم وأغلاله .

والشرق يظن أن موقفه من الغرب موقف آبائه أيام الحروب الصليبية ، والغرب يظن أن الشرق عظيم عظمته حين التقى به فى الثغور الإسلامية .

ويأخذ الغرب فى طريقه فيؤمن بعظم الملاحة ، ويجدّ فى تنظيم الأساطيل ، ويستخدم السفن فى أهم الأعمال ، ويمرن رجاله على التغلب على قوة المياه بشتى الأساليب . ويأخذ الشرق فى سبيله فيغفل هذه كما أغفل تلك ، ويضعف فى البحر كما ضعف فى البر .

وتؤدى عظمة الغرب البحرية إلى استكشاف الأقطار النائية والممالك البعيدة كأمريكا وغيرها ، فيستغلها فى بناء عظمته ومجده ، ويأخذ من كنوزها ليزيد فى غناه وقوته وسلطانه .

وما هو إلا أن يستكشف الشرق كما استكشف أمريكا ، فقد رحل جماعات كبيرة من الأوربيين إلى الشرق فى سائر الأقطار ، ودرسوا شؤونه وخبروا أحواله فتكشَّفَ لهم عن ضعف وفوضى وذلة وجهل وفقر بلغ النهاية ، فاتصلوا بأممهم

ينبئونهم باستكشافهم ، فكان الغزو وكان الفتح وكان الاستعمار .

وكما استكشف الغرب الشرق ووقف على شؤونه ، استكشف الشرق الغرب ووقف على شؤونه ، ولكن شتان بين الاستكشافين وبين الشعورين ؛ فاستكشاف الغرب للشرق كان من نوع العثور على الغنيمة ، والفرح باللقطة ، والفوز بالكنز ، ومن نوع شعور القط بالفأر ، والذئب بالحمل ، والجائع بالمائدة الشهية ؛ واستكشاف الشرق للغرب كان من نوع الأسير يقع فى قبضة العدو والسائر يصادفه قطاع الطريق ، ومن نوع الفأر يرى سنوراً والحمل يصادف ذئباً .

كان الغرب قد تطور ، فكان فتحه للشرق فتحاً اقتصاديا وسياسيا وقوميا — أولا — ودينيا أخيراً . وكان الشرق لا يزال على آرائه الأولى ، ففهم أن هذه الحرب حرب صليبية من جنس تلك التى شاهدها آباؤه فى الشام ، وأن انتصار أوربا انتصار للنصرانية على الإسلام ليس إلا ، ولم يفهم المنازع القومية والاقتصادية إلا أخيراً ، لما رأى مثلاً « محمد على » المسلم يحارب الدولة العثمانية المسلمة ، وإنجلترا النصرانية تحارب فرنسا النصرانية ، ورأى الممالك المتحدة ديناً المختلفة قومية تختلف وتتنازع وتتحارب .

* * *

عند ذاك فقط أدرك الشرق أنه لا بد لنجاحه أن يقلد الغرب ويسايره فى شؤونه ، فلا بد أن يكون له سلاح كسلاحه ، وعلم كعلمه ، ونظام سياسى واقتصادى واجتماعى كنظامه ، وأن يرقى بأوضاعه القديمة لتصل إلى الأوضاع الحديثة .

شعر المصريون والشاميون بهذا عند مجىء الحملة الفرنسية ، وشعر المغاربة بذلك عند احتلال الفرنسيين للجزائر ، وشعر العراقيون بذلك عند ما بسط الإنجليز سلطانهم على بلادهم ، وشعر الأتراك بذلك يوم تكالبت عليهم الدول الأوربية وهكذا ؛ ولكن كان أمامهم طريق واحد صحيح ، هو أن يسلكوا نفس الطريق

الذى سلكه الأروبيون ، وهو أن يعمدوا إلى نظمهم فيرقوها بحسب استطاعتهم وبحسب ما يسمح به الزمان ، وأن يكون الرقى من جنس نمو الشجرة من داخلها ونمو الإنسان من نفسه — وهذا هو الذى حدث فى أوربا فى عصر النهضة ؛ فقد قامت الثورات على القديم فى كل شىء ، فأدخل التعديل عليه ، وكلما تقدم الزمان وهضم التعديل أدخل عليه تعديل آخر ، وخطى به خطوة أخرى ، حتى وصل إلى ما وصل إليه من رقى .

أما فى الشرق فحدثت غلطة كبرى هى موضوع مقالى هذا ، لا نزال نتجرع غصصها إلى اليوم ، ولا أمل فى النجاح إلا بإصلاحها .

تلك هى أننا بدل أن نصلح القديم ونرقى به ، تركنا القديم على قدمه وأنشأنا بجانبه جديداً ، وجعلنا النوعين يسيران جنباً إلى جنب يتصارعان و يتعاديان ونحن نشرب المر من تعاديهما .

وكان سبب ذلك أن المصلحين خافوا من المحافظين ، واتقوا ثورتهم ، ولم يكن لهم من القوة ما يفرضون معه إصلاحهم ، فلجأوا إلى الطريق الآخر غير المستقيم ، وهو ترك القديم و إنشاء الجديد .

كان فى مصر كتاتيب للتعليم الابتدائى وأزهرٌ للتعليم العالى ، وكان التعليم فيهما على الأساليب القديمة ؛ فلما أريد الإصلاح كان خير طريق هى أن ترقى الكتاتيب ، ويرقى الأزهر ، ويدخل عليهما ما تقتضيه حالة البلاد ، وتُعَدَّد وتوسع ، وكان هذا يضمن الوحدة العقلية والوحدة الثقافية ، وهذا ما فعلته أوربا فى نهضتها ؛ فقد رأت فى مستهل القرن التاسع عشر أنه لا بد من أن تكون للتعليم وحدة تتدرج فى مراحل متعددة ، فلا بد من ثقافة ابتدائية يشترك فيها كل أفراد الشعب ، ثم تعلو وتتفرع . أما فى مصر فتركت الكتاتيب والأزهر على حالهما ،

وأنشئت بجانبهما المدارس المدنية تحذو حذو المدارس الأوربية ، فكان لنا من ذلك قديم وجديد يعيشان معاً .

وكان لدينا محاكم شرعية تحكم بين الناس فى الخصومات ، فكان الطريق الطبيعى للاصلاح أن ترقى نظمها ويوسع اختصاصها ؛ ولكن تركت — كما ترك الأزهر — على حالها ، وأنشئ بجانبها محاكم أهلية ومحاكم مختلطة تحذو فى نظامها وأحكامها حذو أوربا ، وبذلك أصبح تعليمنا غير موحد ، وقضاؤنا غير موحد .

حتى فى النظم الاجتماعية ترك الفلاح على قدمه والقرية على نظامها ، لم يدخل عليهما أى إصلاح ، وأنشئت المدن الحديثة على النمط الأوربى ، فكان لنا نوعان من الشعب منعزلان عن بعضهما تمام العزلة : فلاح يرجع إلى عهد توت عنخ آمون ، ومتمدّن على آخر طراز أوربى .

وشأن البلاد الشرقية شأن مصر ، جرت على هذا الوضع العقيم ، وسارت على هذا النهج غير القويم .

نشأ من هذا الخطأ ضرر جسيم جدا ، وهو عدم الوحدة على عكس ما عليه الحال فى الغرب ؛ فبين الفلاح الإنجليزى والأرستقراطى الإنجليزى وحدة فى طريق الملبس والمأكل ونظام الحياة ، لا تختلف إلا باختلاف الصنف ، وبين كل المتعلمين الإنجليز أو الفرنسيين أو الألمان وحدة عقلية فى منهج التعلم وطرق البحث وطرق التفكير ، لا يختلف فى ذلك رجل الدين عن غيره ؛ فرجل الدين يتعلم الطبيعة والكيمياء والحساب والجغرافيا على أحدث نظام كما يتعلم المدنى ، ثم هذا يتخصص للدين ، وهذا يتخصص للهندسة أو الطب ، وطريقة بحث رجال الدين عندهم هى طريقة بحث الطبيعى أو الكيميائى ، بل نرى من رجال الدين من تخصص للآثار القديمة واللغات القديمة ، والتاريخ بكل فروعه ، وهكذا .

أما الشرق الذى هو مصدر الوحدانية فمتعدد فى كل شىء ، وقد فقد الوحدة

فى كل شىء ؛ فلا وحدة بين القروى والحضرى ، لا فى ملبسه ولا فى نظام أكله ولا فى طرق معيشته ؛ ولا وحدة بين المثقفين ، فثقافة رجال الدين غير ثقافة المدنين ، ويبدأ التخصص فى الدين من بدء التعلم ؛ ولا وحدة بين قضاة المحاكم الشرعية والأهلية والمختلطة (حتى فى الكادر) ؛ ولا وحدة بين الجامعة المصرية والجامعة الأزهرية ، ولا بين وزارة المعارف والأزهر ، ولا بين المتجر القديم والمتجر الحديث ، ولا بين أى شىء وشىء ؛ وفى هذا خطر كبير من الناحية الخلقية والاجتماعية نعانى متاعبه إلى الآن . فإذا نظرت إلى عقليات المتعامين لم تجد فيها أساساً مشتركا ، عقلية الأزهرى غير عقلية المدنى ، وهما غير عقلية من تربى فى مدارس إنجليزية ومن تربى فى مدارس فرنسية ، وهذا هو سر الصراع الحادّ الدائم بينهم ، ويظهر ذلك بأجلى مظاهره فى المجالس التى تتكون من هذه العناصر المختلفة .

وإذا نظرت إلى أفراد الشعب وجدت الخلاف الكبير بين مظهر الريفى والحضرى وعقليتهما ونوع معيشتهما ، وقد جر هذا إلى سوء شعور كل منهما نحو الآخر .

ويطول بى القول لو عددت الأمثال والمظاهر الدالة على ذلك .

ومرجع هذا كله — فيما أرى — إلى الخطأ الكبير الذى وقع فيه المصلحون عند تقبلهم المدنية الغربية ؛ فبدل أن يرقوا الشعب تدريجاً من أساسه ، تركوه على حاله ، وأوجدوا نظما حديثة مستقلة .

ولا سبيل للعلاج إلا بإصلاح هذه الغلطة من أساسها ، من توحيد التعليم ، وتوحيد القضاء ، وتوحيد الملابس ، وتوحيد المعيشة الاجتماعية .

أوَ ليس أولى الناس بالتوحيد مَن دينهم التوحيد ؟

تضخم الشخصية

لابد أنك تعلم أن من أمراض الجسم تضخم بعض أعضائه ، كتضخم الكبد أو الطحال أو القلب ، وإذ ذاك يختل توازنه ، ويسبب التضخم من المتاعب والأمراض ما يعرفه الأطباء .

إن كان كذلك فهناك نوع من المرض النفسى شبيه بهذا المرض الجسمى هو « تضخم الشخصية » ، فتتمدد النفس وتتمدد حتى قد تشمل الكون بأسره .

وكما أن الجسم قد يصاب أحياناً بالتضخم العام ، فتنتفخ كل أجزائه ، وتتضخم كل أعضائه ، فيكون الطول المفرط فى كل نواحيه ، أو السمن المفرط فى كل أجزائه ، وقد يصاب أحياناً أخرى بالتضخم الخاص ، فتتضخم الكبد وكل أجزاء الجسم الأخرى محتفظة بحجمها الطبيعى ، كذلك التضخم النفسى .

قد يكون هناك تضخم نفسى نوعى ، وباقى الشخصية سليم لم يصب بأذى ولم يمرض بتضخم . فهناك من تضخمت شخصيته فى شعوره بجماله ، فهو يرى فى نفسه أنه قسيم وسيم ، قد أفرغ فى قالب الجمال ، وطبع بطابع الحسن ، وأنه ممشوق القدّ رشيق القوام ، لا يقع الطرف على أجمل منه صورة ، ولا تفتح العين على أتم منه حسناً ! .

قد جُن بهذه العقيدة جنوناً ، فهو يديم النظر فى المرآة ، وهو يتأنق إلى أقصى حد فى ملبسه وفى مشيته وفى حركته ؛ إن كان رجلا فهو خليق أن يصرع أجمل امرأة ، وأن يوقعها فى شباكه ، ويذلها بنظرته ؛ وإن كانت امرأة فهى جديرة أن تتزوج أحسن رجل ، وأن يكون فريستها أى عظيم ! .

تتضخم هذه الناحية من شخصيته أو شخصيتها فتكون محورَ الحياة ومركزَ

التفكير ، ومصدر الأعمال ، وباعث السلوك — حياته كلها حول التفكير فى جماله ، وحديثه كله حول من وقع فى شباكه ومن أسرهم بحسنه ، وملابسه وكيف يشتريها وكيف يخيطها ، وآماله فى الزواج ، ومن يصلح من العظماء لمصاهرته ، وهو يغشى المجامع الأرستقراطية ليبهر الناس بحسنه ، ويروعهم برُوائه ، ويفتنهم بجماله ، وهو يلتفت ويتحرك وينظر بقوانين دونها قوانين الهندسة المعقدة والجاذبية المركبة ! .

هو مجنون جنوناً فرعيًّا بجماله فحسب ، وفيما عدا ذلك عاقل كل العقل حكيم كل الحكمة ، غاية الأمر أن جنونه بجماله لم يسمح له بالتفكير فيما عداه إلا بقدر ضئيل جدا .

***

وهذا آخر قد جن جنوناً فرعيا فى عقيدته بكفايته العقلية أو الفنية أو الإدارية ، فهو يرى أنه قطب أهل العلم وعميدهم وإمامهم ، رأيه مَقْطع الحق ، ومَفصِل الصواب ، قد استبطن دخائل العلم ، واستجلى غوامضه ، وخصه العلم بأسراره ، فلم يمنحها إلا له ، ولم يقفها إلا عليه ؛ وهو فى جيله نسيجُ وحدِه ، وإمام عصره ، لولاه لغاب نجم العلم وخبا ضوءه ، وهو وحده نصير الحق ، ورافع راية الصواب ، ولولاه لعاش الناس فى ظلام دامس ، وضلال مطبِق ، وويل للناس إذا هدأ صوته أو خرج روحه !

أو هو فى فنه أطرب من سجع الحمام ، وأحسن من الدر فى النظام ، ألفاظه العذب الزلال أو أرق ، ومعانيه السحر الحلال أو أدق . يستطيع بقلمه أن يقيم حكومة ويسقط حكومة ، ويرفع الوضيع ، ويخفض الرفيع ، ويثير الشعب ويوجهه حيث أراد . القادة تتملقه لإنها ترتكز على سن قلمه ، والحكومات

تهابه لأنها تخشى معرة لسانه ، تتناقل الألسنة فى الشرق والغرب كلماته ، ويحل العالم معضلاته !

أو هو فى إدارته سياسى حازم ، صادق العزم ، ثابت العَقد ، إذا قصد أمراً عرف كيف يبتغى له أسبابه ، ويتوخى وجوه نجحه . الحكومات كلها فاشلة لأنها لم تستند عليه ، والشعب مغفل لأنه لم يوله قيادته ، ولا يصلح أمر أمته إلا إذا أسندت إليه رياسة وزارتها ؛ فهو وحده القدير على أن يضع برامج الإصلاح ، ويعرف كيف ينفذها ؛ وسوف تمر السنون تلو السنين وأحوال الشعب فى منتهى السوء حتى يلتفتوا إليه ويعوّلوا عليه ! .

ثم تراه — فيما عدا جنونه الفرعى أو تضخمه الجانبى — عاقلاً فيما يعرض له ، حكيما فيما يتصرف فيه ؛ فهو فى المسائل المالية ناجح دقيق ، وهو فى دراسته وقراءته وكتابته ذكى نبيه ، وهو فى شؤون أسرته خبير بصير — وعلى الجملة إذا أنت لم تمس ناحية جنونه أمنت له واطمأننت إليه وأحسنت تقديره . أما إن أنت قاربت موضع الخطر منه سمعت سخفاً يثير عجبك ، ويستخرج ضحكك ، وتقع فى حيرة من أمره ، فى جنونه وعقله ، وحكمته وسفهه ، وكياسته وحمقه ! .

والحق أن لا عجب فقد يصح القلب وتتضخم الكبد ، ويصح الرأس ويمرض القلب .

* * *

وهناك نوع من التضخم الكلى فى الشخصية كالتضخم الكلى فى الجسم ، فيرى صاحبها أنه مركز العالم وما عداه ليس إلا نقطاً على المحيط ، هو فى كل شىء أوحد عصره وفريد زمانه ، تميّز عن النظراء وترفّع عن الأشكال ، لا يقع النظر على مثله ، ولا يبلغ فى الوجود أحدٌ مبلغَه ، هو فى شكله أجمل مخلوق ، وهو فى عقله أكمل من فى الوجود ، وهو فى أخلاقه لا يبارَى ، وفى تصريفه للأمور

لا يُجارَى ، وفى إدارته وحزمه وعزمه ونبله وفضله أسبق الناس غير مُدافع ، وأفضلهم غير معارض ، ما فى الدنيا من محامد فهو مصدره والموحى به والمشير على الزعماء بالأخذ به ، والمتفضل عليهم بسلوك سبيله ، وما فى الدنيا من نقص فلأن الناس لم يأخذوا فيه برأيه ولم يُصغوا فيه إلى نصحه ، وما فى العالم من مشكلات ومعضلات فلأن العلماء لم يستفتوه فى حلها ولم يستعينوا به فى حل ألغازها — العالم مخلوق له ، والشمس والقمر والنجوم تنير من أجله ، والأرض تنبت خير ما عندها لمتعته ، والبحر يضحك لطلعته ، والرياض تزهر لسواد عينه ، وعلى الجملة فكل شيء منه وبه وله ، ولولا أثارة من تواضع لحَشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى ، ولطالب الناس بعبادته وفرض عليهم شعائر الخضوع لعظمته .

* * *

ثم قد يظهر مرض « تضخم الشخصية » فى بعض الأزمان فى شكل وبأى ، كما تظهر الحمى وبعض الأمراض الأخرى فى شكل وبأى أيضاً ، كالذى نرى فى كثير من شبابنا ؛ فهم فى المدارس الثانوية والعالية قد تضخمت شخصيتهم حتى « ضمرت » بجانبها شخصية المعلم والناظر والوزارة ؛ فهم الذين يقررون أن يدخلوا الدرس أو لا يدخلوا ، وأن توقع عليهم عقوبة على ذلك أو لا توقع ، وإذا دخلوا الدرس فهم الذين يقررون ما يدرس فيه ومالا يدرس ، وقد يقررون أن مزاجهم اللطيف ليس مستعدا لسماع درس فى القواعد السخيفة ، ولا التطبيقات المسئمة ، ولا المطالعة السمجة ، ولا البلاغة الهزيلة ؛ وإنما أمزجتهم مستعدة فقط لنوادر مضحكة و « نكت » لاذعة وقصص مسلية ، فإن شاء مدرّسهم أن ينزل على حكمهم وإلا فالإضراب ، وله تمام الحرية فى الاختيار .

وكما نرى فى كثير من شباننا عند بدء توليهم عملا ، فتتضخم شخصيتهم حتى « تضمر » بجانبها شخصية رؤسائهم ؛ فهم لا بد أن يختاروا العمل الرئيسى بقطع

النظر عن المران والسن والأقدمية ، ولا بد أن يكون لهم مكتب رئيسى يتناسب وعملهم الرئيسى ، ولا بد أن يأمر المرءوس الشابُّ ويسمع الرئيس الشيخ .

وكان تضخم الشخصية عند شباب الجيل الحاضر « رد فعل » لضمور شخصيتهم فى الجيل الماضى ؛ فقد كانوا آلات تتحرك و « عساكر شطرنج » فى يد اللاعب .

وقد يكون سبب ذلك أن السياسيين استغلوا قوتهم وأشعلوا عواطفهم ، وأسمعوهم دائماً نغمة الإعجاب ونغمة الحقوق ، ولم يُسمعوهم أبداً نغمة العتاب ولا نغمة الواجبات ، وما زالوا ينفخون فيهم حتى تضخموا ، وأيًّا ما كان فليس المقام مقام تحليل للأسباب ، ولكن تسجيل للأعراض .

* * *

تضخم الشخصية مرض يُخل توازن النفس كما يخل تضخم عضو من أعضاء الجسم توازنه ، ويمنع صاحبه من رؤية الحقائق كما هى فى الخارج ، بل يراها كما يمليه تضخم شخصيته ، وكما يمليه جنونه بنفسه ، فما اتفق وهذا الجنون فخير وإلا فشر ؛ خير الناس فى نظره من سايره فى عقيدته وأشعل نار جنونه ، وخير الآراء عنده ما غذى شعوره بالعظمة ، وإحساسه بالنبوغ ، وأشهى الحديث إليه ما دار حول كماله هو ونقص غيره ، وعبقريته هو وسخف من عداه ! .

وصحة الشخصية تقضى كمال التوازن فلا يطغى جانب من شخصيته على جانب ، ولا تطغى شخصيته على شخصيات الناس ، وإذ ذاك يستطيع أن يقدر تقديراً صحيحاً من هو فى نفسه ، ومن هو فى بيئته ، ومن هو فى عالمه ؛ فلا تضخم ولا ضمور ، ولا تطفيف فى المكيال ولا بخس فى الميزان ، ثقة بالنفس فى غير مغالاة ، ووضعها موضعها من غير تحقير .

وكان الطبيعى أن ينظر إلى هؤلاء الذين تضخمت شخصيتهم نظرة عطف

ورحمة ، كنظرنا إلى من تضخم قلبه أو كبده أو تضخم كله ، ولـكنا نرى فى عالم تضخم الشخصيات مناظر متناقضة وأشكالاً متباينة ! .

نرى ممن أصيبوا بتضخم الشخصية من أصبحوا سخرية قومهم ، وملهاة صحبهم ، اتخذوا جنونهم دعابتهم ، وأحاديثهم عن أنفسهم هزؤهم وموضع عبثهم ؛ ولكن بجانب ذلك نرى بعض من أصيبوا بهذا المرض قد تفاعل تضخم شخصيتهم مع أحداث زمانهم ، فرفعهم هذا التفاعل إلى أرفع مكان فى قومهم ، وأحلهم محل القادة فيهم ، وموضع الأمر والنهى منهم ، وصاحب السيطرة والسلطان عليهم ، وأصبح من يهزأ بتضخم شخصيتهم خاضعاً تابعاً سميعاً مطيعاً ! .

وعلى الجملة نرى هـذا سخرية قومه لتضخم شخصيته ، وهـذا معبود قومه لتضخم شخصيته ، فهل هذا خبط عشواء كما قال زهير فى المنايا :

رأيت المنايا خبطَ عشواء من تُصِب تُمته ، ومن تخطئ يُعمَّر فيهرم

أو هو قانون محكم ولـكنه معقد ، ومطَّرد ولـكنه غامض ؟

ذلك ما لا يعلمه إلا الله والراسخون فى العلم .

المسلمون سبب من أسباب
الحرب العالميـــة

للحرب أسباب عدة يستطيع أن يحصيها السياسى والاقتصادى ، ولكنى أرى أن من أهم أسبابها المسلمين .

ذلك أنهم أصبحوا فى العصر الحديث « غنيمة أوربا » تتقسمهم وتتوزعهم ، ويُرضى بعضها بعضاً على حسابهم ، فإذا ثارت مشكلة بين دولة ودولة ، فقد يكون الحل الوحيد للخروج من هذا المأزق أن تطلق كل منهما يد الأخرى فى بلد من بلاد المسلمين تفعل فيه ما تشاء .

وكان لإنجلترا وفرنسا أكبر نصيب من هذه الغنيمة ، فكانت مصر والسودان والهند — مثلا — من حظ إنجلترا ، وتونس والجزائر ومراكش من حظ فرنسا .

ولما وضعت الحرب العظمى أوزارها ، كان من أعمال مؤتمر ڤرساى توزيع الغنيمة أيضاً على أوربا ، فأخذ الإنجليز فلسطين والعراق ، واستولى الفرنسيون على ساحل سوريا

هذا عدا ما فى أيدى إنجلترا وفرنسا من ممالك إسلامية صغيرة يطول عدها ، وما فى أيديهما من دول إسلامية أخرى تستقل ظاهراً وتأتمر بأمرها باطناً .

نظرت الدول الكبرى الأخرى كألمانيا وإيطاليا ، فرأت أن هذه الغنيمة لم توزع توزيعاً عادلا ، فليس لإيطاليا إلا طرابلس وبرقة ، وليس لألمانيا شىء يذكر ، وليس لأسبانيا إلا سبتة والمنطقة الخليفيــة فى مراكش ؛ فحزَّ ذلك

فى نفوس من لم ينالوا حظا كبيراً من الغنيمة ، وثاروا يطلبون المزيد .

كان هذا كله مصدر قلق واضطراب من ناحيتين ، من ناحية المسلمين أنفسهم ، ومن ناحية دول أوربا بعضها و بعض .

فبعد الحرب الأخيرة شعر المسلمون بأنهم غنيمة لغيرهم ، فتحركوا يطلبون أن يكونوا لأنفسهم ، فثارت مصر ، وثار العراق ، وثارت سوريا وفلسطين ، وثارت تونس والمغرب الأقصى ، وبذلت إنجلترا وفرنسا فى هذه الثورات مجهوداً كبيراً فى إخضاع الثورات أحياناً ، والتسليم ببعض حقوق الثائرين أحياناً ، على أن الرواية لم تتم فصولا .

ومن ناحية أوربا قلقت إيطاليا وألمانيا وأسبانيا لأنها لم تربح ما ربحه غيرها ، وزاد فى قلقها واضطرابها أنها أنفقت على الحرب ما لا يحصى كثرة ، فكان ما أنفقته فى الحروب يقابله نقص فى سعادة الأهلين ورخائهم ، ورأوا أن غنائم الإنجليز والفرنسيين من المسلمين ونحوهم تسد شيئاً غير قليل من نفقاتهم ، أما هم فليس لهم موارد كموارد فرنسا وإنجلترا تسد النقص ، وتغطى العجز ، فثاروا وقلقوا واضطربوا ونادوا بألا مَعْدَى من أحد أمرين : إما توزيع الغنائم توزيعاً عادلا بحسب القوة وبحسب السكان وبحسب الكفاية ، وإما الحرب لتحقيق هذا المطلب .

لذلك كان المسلمون من حيث هم غنيمة سبباً من أسباب الحرب .

تجلت هذه الحقيقة فى سلسلة الحروب فى القرن الماضى ، وفيما عقد بعدها من معاهدات ، وتجلت فى معاهدة فرساى بعد الحرب العظمى ، إذ كان يشتمل جزء من موادها على توزيع الغنائم .

* * *

فعلى الذين ينشدون السلام و يبحثون عن وسائله أن يضعوا هذا فى حسابهم .

إنى أرى أن خير وسيلة لدفع هذا الخطر من هذه الوجهة أمران : أحدهما فى يد المسلمين ، والآخر فى يد الأوربيين .

أما الذى فى يد المسلمين فأن يفهموا أنهم الآن غنيمة ، خيرهم لغيرهم لا لأنفسهم ، وأنهم مزرعة ليس لهم فيها إلا العمل ، أما الثمرة فلغيرهم أطايبها ولهم فتاتها ، وأنهم بهذا الوضع كانوا شرًّا على أنفسهم وشرًّا على العالم ، شرًّا على أنفسهم فليسوا يعيشون عيشة سعيدة ، ولا شبه سعيدة ، وشرًّا على العالم لأنهم كانوا سبباً من أسباب حروبه الطاحنة ، إذ لو لم تكن غنيمة ففيم القتال ؟ وإذا لم يكن شىء متنازع عليه فلم النزاع ؟

لا بد أن يفهموا أن الخير لهم وللعالم أن يكونوا ملّاكا لا مزارعين ، وأن يحصنوا ملكهم بكل ما يحصن به المالك الأوربى أرضه .

إنه يحصنها بالقوة فى كل شكل من أشكالها ، يحصنها بقوة السلاح وبقوة العلم وبقوة الخُلُق ، يحصنها باحتقار الشهوات الفردية فى سبيل المصلحة العامة ، يحصنها بالتشريع العادل يضمن حقوق الأفراد وحقوق الأمة ، فلا بد له أن يسير على هذا النهج .

إن العالم — الآن — لا يحتمل مدنيتين مختلفتى الشكل مختلفتى العنصر ، إنه لا يحتمل مدنية قوامها القوة وبجانبها مدنيــة أخرى ترى أن خير أخلاقها التواضع ، وخير آدابها القناعة ، وخير تعاليمها الاستسلام ، إن ذلك إن حدث ازدردت الأولى الثانية وعدتها لقمة سائغة وأكلة هنيئة ، ولم تسمح لها بالوجود مستقلة ، بل نشرت عليها ظلها ، ولفتها بنقابها ، لأن الشمس لا تريد أن تسطع إلا عليها .

لا خيار للمسلمين فى نوع المدنيــة ، فإن ذلك قد كان قبل أن يصير العالم وحدة تقطعه الموجة الكهربائية فى لحظة ، ويتصل بعضه ببعض فى لمحة ؛ فخير لهم ألا يضيعوا الوقت فى التردد ، وخير لهم أن يرسموا طريق السير فى سرعة ، ثم

يسيروا على هدى . وليس طريق السير إلا الطريق الذى سار فيه الأوربيون ، فإن خالفوه فى شىء فهو تعلمهم من غلطات من قبلهم وتجنب زللهم . وليفهموا جيداً أنهم جزء من العالم الخاضع لقوانين واحدة ومدنية واحدة ، لا وحدة مستقلة يرسمون لهم ما يشاءون ، وأن العالم السريع فى سيره المتدفق فى تيـاره لا يحتمل وقفتهم ، ولا يعبأ بترددهم .

لا أريد من ذلك ألا تكون لهم شخصية ، ولـكن شخصية كشخصية الإنجليز بجانب الفرنسيين ، أو اليابان بجانب الأمريكيين ، فهذه الشخصيات على اختلاف أنواعها تخضع لمدنية واحدة ذات عناصر أساسية متحدة .

لا أملَ لهم — وقد استضعفوا جميعاً — إلا أن يتقووا جميعاً ، ثم تكون بينهم روابط قوية كالروابط التى بين الأمم الأوربيـة المتحالفة ، وقد تجلى بدء هذه الحركة فى مثل تناصر الدول العربية فى الدفاع عن فلسطين ، فليكن هذا بدء خطة ترمى إلى التعاون والتنـاصر تزيدها الأيام قوة ، والأحداث عظمة ، والنوائب اعتصاماً .

أما الذى فى يد الأوربيين فهو أنهم جروا فى سياستهم للعالم الإسلامى أيضاً على أنه غنيمة ، وعلى هذا الأساس وضعوا كل خططهم الاقتصادية والسياسية والعلمية ؛ فأخصبوا الأرض وأجدبوا العقول ، لأن تحسين الأرض لهم وتحسين العقول عليهم ، وأضعفوا القوة الحربية لهـذه الأمم خوفاً من أن تقوم يوماً ما فى وجوههم ، وأضعفوا حركة التعليم لأن المثقفين ثقافة عالية شر عليهم ، وأفسدوهم سياسيا فضربوا بعضهم ببعض حتى لا يلتفتوا إليهم ، ومنحوا خير المناصب لمن رضى لنفسه أن يكون إمّعة ، ونحو ذلك من وجوه لا عداد لها ؛ فكانت نتيجة ذلك ضعف الغنيمة ضعفاً قاسياً .

فهل كان هذا النظر فى مصلحة أحد ؟ أظن لا . وأظن أنه لم يكن فى مصلحة

المسلمين ولا فى مصلحة الأور بيين أنفسهم ؛ فأما أنه ليس من مصلحة المسلمين فأمر بديهى لا يحتاج إلى بيان ، وأما أنه ليس فى مصلحة أوربا فأظن أن ما يكسبونه من الغنائم لا يوازى ما يضيعونه فى الحروب عليهم . إنهم كأصحاب القضايا الذين ينفقون للمحامين والمحاكم أضعاف ما يربحون إذا حكم لهم . ما قيمة استعمارهم إذا كانت سلسلة حياتهم كساقية جحا تملأ من البحر وتصب فى البحر ؟ بل ما قيمة استعمارهم إذا كان تاريخ حياتهم جمعاً وادخاراً من الغنائم والأنفس والأموال ، ثم القذف بها فى أتون كبير يأتى عليها جميعاً ؟ وهى إذا انتهت من تمثيل الرواية بدأت تمثلها من جديد .

بل ما قيمة ملايين من الجنيهات تأخذها من الغنائم كل عام لتنفقها أو أكثر منها للدفاع عنها ؟ أليس سفهاً أن ينفق المالى للمحافظة على رأس المال أكثر من رأس المال ؟

أين غاب عن عقلائهم ومفكريهم وفلاسفتهم أن هناك ضروباً من الانتفاع غير ضروب الاستغلال و إضعاف المستغل ؟ هنالك ضرب خير من الاستغلال وهو التعاون ، هو ألا يعدوا العالم الإسلامى غنيمة ، ولكن يعدونه زميلًا أو أخاً صغيراً ، يقوونه فى ماله ويقوونه فى عقله ويقوونه فى سياسته ، فإذا هو عون لهم ، وإذا هو مصدر منفعة ، وإذا هو عميل عاقل خير لهم من عبد جاهل .

إن هذا النوع من السياسة التى أنشدها يزيل سبباً كبيراً من أسباب ما بين الدول الأوربية من إحن وأحقاد تستنزف دماءهم وأموالهم ، وتؤخر مدنيتهم .

قد كان يكفى داعياً لأوربا أن تنظر هذا النظر السليم داعى الإنسانية ، وأن العالم بعد أن صار وحدة لا يحق لبعض أعضائه أن يعيش على حساب عضو آخر ، ولا أن يقوى هو على حساب إضعاف عضو آخر .

فإذا لم يكن كافياً فليدْع إليه ما ترى أوربا فيه نفسها مما تجر عليها « نظرية الغنيمة » من أسوإ أثر وأوخم عاقبة .

وأظن أن قد بدأ الساسة الأوربيون هـذا أخيراً ، بدليل ما صنع الإنجليز فى مصر والعراق وإدراكهم خطأهم السابق فى سياسة الإضعاف . فهل يخطون ويخطو غيرهم من الأمم المنتفعة بالغنيمة خطوات أخرى أوسع وأرقى ؟ لا بد لتحقيق ذلك من تفاعل بين قوة الشرق وعقلية الغرب .

تراجم الرجال في الأدب العربي

تشغل تراجم الرجال فى آداب اللغة العربية أبْيَن مكان ، وتستغرق أكبر حيز ؛ بل لا نبالغ إذا قلنا إن ما نسميه اليوم « أدب اللغة » كان يدور حول تراجم الرجال من أدباء وشعراء وعلماء ، وذكر شيء من أجود ما قالوا ؛ فأقدم كتب الأدب كالأغانى إنما بنى على الأصوات المختارة ، وتدرّج منها إلى ذكر الأدباء وترجمة حياتهم ، وأهم ما عرض لهم .

وأكثر الذى نعرفه من ضروب التأليف القديم فى الأدب نوعان : نوع أسس على تراجم الرجال كالأغانى ومعجم الأدباء وطبقات الشعراء ويتيمة الدهر . ونوع أسس على المختار من المنظوم والمنثور ، كالذى ذهب إليه الجاحظ فى البيان والتبيين ، والكامل للمبرد ، والعقد الفريد لابن عبد ربه . فأما نظرة عامة فى الأدب عامة ، أو فروع من فروع الأدب — كالشعر والخطابة — وتحليله تحليلاً عميقاً مفصلاً ، فذلك ضرب لا نعلم أن الأقدمين وصلوا إليه . والحق أنهم تركوا لنا شيئاً غُفْلا يصح أن يستفاد منه بمهارة الصنعة ، وإجادة الفن ، ولم يخلفوا لنا شيئاً ناضجاً يحسن الوقوف عنده .

والسبب فى أن الأقدمين سلكوا هذين الطريقين اللذين أشرنا إليهما أنهما أسهل الطرق على المؤلف ؛ فهو فى ترجمة الرجل يذكر تاريخ ولادته ، وبعض حكايات رويت ، وحوادث عرضت ، ثم تاريخ وفاته ، وبهذا ينتهى الفصل . وفى الطريقة الثانية يختار ما نثر فى الكتب من النوع الأول وأمثالها ، ثم يربط بينها برباط قوى أو ضعيف ، فتتكون من ذلك مجموعة يصوغ لها اسماً كالبيان والتبيين ، والكامل ، والأمالى ؛ وكلا الضربين نوع من التأليف الساذج ،

وأول درجة فى سلم التأليف ؛ ولم يصل البحث فى أوربا إلى هذا النوع من التأليف الذى يحلل ويستقصى ويلقى بالنظرة العامة تستغرق الموضوع من جميع جهاته إلا فى العصور الحديثة .

وفى هذا العيب نفسه وقعت كتب التاريخ العربية ، فهى إما دائرة حول السنين ، يُذكر فى كل سنة ما حدث ، أو حول الملوك وولاتهم يذكرون ما حدث لهم وفى أيامهم ؛ فأما النظرة العامة إلى الموضوع ، والإحاطة به ، وتحليله وتعليله ، فدرجة لم يصل إليها مؤرخونا .

ولنعد الآن إلى ما نحن بصدده من تراجم الرجال ؛ فالذى يظهر لنا أن الباعث الأول على ترجمة الرجال — فى الإسلام — كان باعثاً دينيًّا ، وذلك من وجهين : (الأول) أن المسلمين فى أثناء جمعهم للحديث رأوا منه قسماً كبيراً يتعلق بحياة النبى (ص) وغزواته ، وحوادث تتعلق بكبار الصحابة كأبى بكر وعمر وحروبهما وفتوحاتهما ، فكان ذلك أساساً لوضع كتب السير ؛ وقد رَوَوا أن أول من ألف فى سيرة رسول الله (ص) عروة بن الزبير بن العوام (٢٣ — ٩٤ هـ) ، وأَبَان بن عثمان بن عفان (٢٢ — ١٠٥ هـ) ، فكان عملهما فى وضع سيرة الرسول أساساً لوضع سيرة غيره من كبار الصحابة ، ثم تلاحق الأمر واتسع . (الثانى) أن علماء المسلمين لما هالتهم كثرة ما وضع كذباً على رسول الله (ص) من الأحاديث لجئوا إلى وسائل يعرفون بها صحيح الحديث من ضعيفه ، وكان من هذه الوسائل تشريح رجال الحديث من الصحابة والتابعين ، ونقدهم وتعديلهم وتجريحهم ، فتكوّن من ذلك مجموعات من تراجم الرجال وسيرهم وشىء مما حدث لهم ، ليستفاد منه صدقهم أو كذبهم ، ثم جاء رجال الأدب فقلدوا المحدِّثين وحذوا حذوهم ، وبنوا أدبهم على هذه التراجم التى أحكموا تقليدها .

ودليلنا على أن الأدباء قلدوا المحدِّثين ، أن المحدِّثين كانوا أسبق إلى هذا

العمل تاريخاً ؛ فى العهد الأموى نرى عروة وأباناً يكتبان سيرة النبى ، ونرى أحاديث قيلت فى جرح الرجال وتعديلهم ، ونرى فى صدر الدولة العباسية شعبة ابن الحجاج ويحيى بن سعيد القطّان يؤلفان الكتب فى نقد المحدّثين وبيان صادقهم من كاذبهم ؛ مع أنّا لا نعلم فى هذا العصر كتاباً أدبيًّا يصح أن يقال إن موضوعه تراجم رجال الأدب .

بل نرى من أقوى الأدلة على ذلك أن الصّبغة التى اصطبغت بها كتب التراجم الأدبية صبغة محدّثين أكثر منها صبغة أدباء ، خصوصاً ما ألف منها أيام سطوة المحدّثين ككتاب الأغانى ، فإنك ترى فيه الإسناد على نمط إسناد المحدّثين ، والتعبير فى كثير من الأحيان تعبير حديث . وذلك كقوله : (أخبرنى الحسين بن يحيى عن حماد عن أبيه عن أبى عبيدة قال بلغنى أن هذا البيت (لا يذهب العرف بين الله والناس) فى التوراة . . . . قال إسحق : وذكر عبد الله بن مروان عن أيوب بن عثمان الدمشقى عن عثمان بن عائشة قال سمع «كعب الحبر» رجلاً ينشد بيت الحطيئة :

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه   لا يذهب العرف بين الله والناس

فقال : والذى نفسى بيده إن هذا البيت لمكتوب فى التوراة . قال إسحق قال العمرى : والذى صح عندنا فى التوراة «لا يذهب العرف بين الله والعباد»)[١] .

فلعلك ترى معى أنك — وأنت تقرأ هذا — كأنك تقرأ قطعة من أحاديث البخارى .

ومن أكبر المظاهر التى تأثرت بها كتب تراجم الأدباء بكتب المحدّثين احتجاب شخصية المؤلف . تقرأ فى الأغانى فيغمرك بروايات عن الرجل وأحاديثه ووقائعه وأدبه وشعره ، ولكن قلّ أن تظفر منه بكلام له ، أو نقد لشعره ، أو تعليق

---

(١) الأغانى ٥١ ج ٢ .

على حادثة له ، أو نحو ذلك ، و يظهر لى أن هذا أيضاً أثر من آثار نمط المحدّثين ، فقد حصروا أنفسهم فى دائرة النقل ، نقل ماحدثوا به ، ونقل مابلغهم عن الرجل ، وذلك إن جاز فى الحديث — ومجال القول ضيق ، لأن المحدث لا يهمه من المترجم له إلا ما يدل على صدقه أو كذبه ، وتجريحه أو عدالته — فما كان يجوز فى الأدب ، ومجال القول ذو سعة ؛ وشخصية الأديب فى النقد والتحليل ، و بيان المحاسن والمساوى ، وموضع الحسن أو القبح ، لها القيمة الكبرى فى الفن الأدبى . ولكن هو التقليد للمحدثين نزع بهم هذا المنزع . وليس هذا مقصوراً على كتب التراجم ، بل هو — أيضاً — فى أصول كتب الأدب المؤلفة فى ذلك العصر ؛ فإذا قرأت فى البيان والتبيين أو عيون الأخبار لابن قتيبة لم تجد للمؤلف شخصية بارزة ، مع قدرتهما الفائقة وما لهما من بسطة فى العلم والأدب . ولو أحصيت ما للجاحظ فى البيان والتبيين لم تجد له ربع الكتاب ولا خمسه ، وإنما له الاختيار والجمع — شأن المحدّثين فى الحديث . وكذلك الشأن فى عيون الأخبار والأغانى وغيرها .

ولعل فى هذا ما يكفى لإثبات أن الأدباء كانوا مقلدين للمحدّثين فى وضعهم للتراجم .

على كل حال كان لنا تراجم للرجال نحوا فيها مناحى مختلفة ؛ فمنهم من ترجم لكل شخص ممتاز بأى نوع من أنواع المميزات ، كما فعل ابن خلّكان فى « وفيات الأعيان » ، فقد ترجم لكل عين وكما يقول هو « لأولى النباهة » ، ولم يستثن إلا الصحابة والتابعين والخلفاء ؛ فترجم للمالى والفقيه والمتصوف والشاعر والأديب والنحوى واللغوى والوالى والمشعوذ . ومنهم من اقتصر على طائفة خاصة كما فعل ياقوت فى معجم الأدباء ، فقد ترجم فيه للأدباء خاصة ، وكما فعل ابن قتيبة وابن سلام فى « طبقات الشعراء » ، وكما فعل السيوطى فى « بغية الوعاة فى تراجم

النحاة » . ومنهم من اقتصر على تراجم الأدباء فى عصر خاص كما فعل الثعالبى فى كتابه « يتيمة الدهر فى شعراء أهل العصر » الخ .

والآن نعرض لمسألة هامة وهى : هل وفّى هؤلاء المترجمون بالغرض الذى قصدوا إليه ؟

قبل ذلك يجب أن نبحث متى تكون ترجمة الحياة جيدة وافية بالغرض ؟

المترجم « واصف » لمن يترجمه ، والواصف ينبغى أن يُخرج بقلمه ولغته ما يخرجه الرسام بريشته ، بل للقلم مجال أوسع من الريشة ، فالقلم يستطيع أن يتغلغل إلى المعنويات من أخلاق وعقلية ومشاعر وصفات نفسية ، على حين أن الريشة لا تستطيع أن تصل إلى شىء كثير من ذلك ؛ نعم إن القلم يلاقى من الصعوبة ما لا تجده الريشة ، فإن الريشة مرنة مطواع أمامها ماديات ذات مقاييس خاصة ونِسَبٍ معينة يسهل على المصور أن يراعيها ، ولكن الكاتب يعانى بقلمه فى إخراج الصورة كاملة منسقة أكبر العناء . يجب أن يكون الواصف من دقة الحس ويقظة العقل وحسن التقدير لما يهم وما لا يهم ولطف الذوق والقدرة على الإبانة بحيث يستطيع أن يصف لك الشخص الموصوف كأنك تراه ، بل أكثر من أن تراه ؛ فهو يريك من المعنويات ما لا يرى ، تريك الصورةُ الشىء دفعة واحدة ، فتستطيع أن ترى النسب بين أجزائها ، وتدرك الجمال التركيبى كما تدرك الجمال الإفرادى ، والكاتب الماهر يسلسل بين أقواله ويجمّلها بالمنطق الصحيح والأسلوب الأخّاذ ، فيسرق منك نفسك ، فلا تنتبه إلا وقد وعيت صورة الموصوف كاملة . يرى الواصف الشخص فيدرسه ويخبُره ثم يدرسه ويخبره ويجمع حوله كل ما يهمه ، ويمحصه ، حتى إذا اجتمعت له فى ذهنه صورة كاملة متناسقة تؤلف وحدة استطاع أن يبرزها بقلمه فيشرك غيره فى رؤية ما يرى . فإن كان الواصف لم يدرك أصل الموصوف جمع أخباره وحوادثه وقصصه وامتحنها

بكل ما اخترع « البحث » من وسائل للامتحان ، ثم كان شأنه معها شأن سابقها .

وهناك نوعان من التراجم يصح أن نسميهما تراجم خارجية وتراجم ذاتية ، ونعنى بالأولى تراجم يقتصر فيها المترجم على وصف المترجم له بذكر الحقائق الخارجية والوقائع التى حدثت للمترجَم من غير أن يشوبها المترجِم بشىء من أفكاره ومشاعره . والترجمة من هذا النوع ليست إلا ثَبتا للحقائق ، وهى بالمؤرخ أشبه ، أما النوع الثانى فتراجم يذكر فيها المترجِم ما وصل إليه من حقائق ويحللها ، ثم يتبعها برأيه فى المترجَم إما دفاعا عنه أو هجوماً عليه ، إما نقداً وذما وإما مدحاً وتقريظا ، إما استحسانا للمأثور من أقواله وآرائه أو استهجانا ، وهذا النوع بالأديب أليق .

وليس يترجَم من الرجال إلا من كانت له ناحية من نواحى النبوغ كالسياسة أو الأدب أو اللغة أو النحو أو الخلق أو العلم ، فواجب المترجم أن يدلنا على موضع نبوغ من يترجمه ويعطيه أكبر عنايتــه ، ويجعل القارئ يكاد يلمسه بيده ، فإن هو قصر فى ذلك فقد قصر فى أهم ركن للترجمة .

إذا نحن نظرنا — فى ضوء هذه القواعد التى ذكرناها — إلى كتب التراجم العربية وجدناها على اختلاف أنواعها معيبة من جملة وجوه ، وهى فى هذه العيوب تختلف شدة وضعفاً .

فأظهر عيب فيها أنها لم تسلك طريق البحث العلمى ؛ فقد وضعت فيها الأساطير والخرافات بجانب الحقائق من غير تمحيص ؛ وأكثر ما يكون ذلك فى تراجم رجال الدين والتصرف ، فعندهم يفقد المترجِم ملــكة النقد ، ويسلم بكل ما حكى له .

أضف إلى ذلك أن المترجم يكثر من ذكر الأقوال المختلفة ، ويتركها على عواهنها من غير أن يبذل جهداً فى تحقيقها ، والخروج منها بنتيجة يرضاها ؛ فتقرأ مثلا فى ابن خلكان قولًا يقول إن أبا تمام الشاعر المشهور من قبيلة طيئ ، وقولًا

يقول إن أباه كان نصرانيا من أهل جاسم (قرية من قرى دمشق) يقال لها تدوس العطار فجعلوه أوساً ، وقد لفقت له نسبة إلى طيئ ، ولكن أى القولين أصح ؟ وماذا بذل المؤلف من الجهد فى تحقيق هذه المسألة ؟ لا شىء من ذلك ، ولكن أقوال يرصف بعضها بجانب بعض من غير تمحيص ؛ وترى فى كتاب « الأغانى » من هذا الضرب الشىء الكثير . وقل مثل ذلك فى الوقائع التاريخية ، فهى تقال وتذكر فيها الروايات المختلفة ، ثم يقف قلم المؤلف ؛ مع أن المعقول أن جمع هذه الروايات المختلفة ليس إلا مقدمة لتمحيصها والخروج منها بنتيجة تقرّب إلى الصواب .

الحق أن النقد عند كتّاب التراجم كان ضعيفاً ، ولم يمهروا فى امتحان الحقائق وتخليص جيدها من رديئها . نعم إنا نعثر فى « وفيات الأعيان » لابن خلكان و « معجم الأدباء » لياقوت و « الأغانى » على نتف صغيرة من النقد ، تدل على دقة ملاحظة وجودة نظر ، وربما كان أفضلهم فى ذلك ابن خلكان ، ولكنها مواقف نادرة قليلة لا يصح أن يقال إنها النظام المتبع فى التأليف .

كذلك من أوضح العيوب البارزة فى هذه الكتب ، أن المؤلفين لم يستطيعوا أن يقوّموا موضع نبوغ المترجَم له فيخصوه بالشرح الوافى . قد كنت أفهم أن كتابا « كبغية الوعاة فى أخبار النحاة » يعنى فى تراجمه بهذه الناحية النحوية ، فيبين مكانة المترجَم فى النحو ، وموضع نبوغه ، وأى شىء جدد فى النحو حتى استحق أن يترجم ، ولكن قلَّ أن أعثر فيه على شىء من ذلك ؛ ومثل ذلك يقال فى طبقات المحدِّثين والفقهاء والأدباء !

أغرب ما فى هذا النوع عناية المترجمين بالشعر لغير الأديب والشاعر ، فترى كثيراً منهم — كابن خلكان — يبحثون للمترجَم عن بيتين أو أبيات من الشعر ينسبها إليه ، ويذكرها بجانبه ، ويجعل لها مكاناً ممتازاً فى ترجمته . ولو كان هذا

الذى يترجم له شاعراً أو أديباً لحمدنا للمترجِم هذه العناية ؛ أما والمترجَم مالى أو مشرع أو محدث أو اجتماعى ، فما قيمة بيتين أو أبيات قالها فى حياته ؟ أليس سخيفاً أن تقرأ فى ابن خلكان ترجمــة الإمام الشافعى فلا ترى فيها شرحا لموضع نبوغ الشافعى ومقدرته فى التشريع ، وبمـاذا يمتاز عن بقية الأئمة ، وأين مكان مذهبه من الرأى والحديث ؟ ثم تراه يعنى عناية فائقة بأبيات ضعيفة يرويها له ، وهذا هو بعينه ما فعله فى ابن جرير الطبرى المؤرخ ، وطلائع ابن رزِّيك السياسى والفارابى الفيلسوف .

إنمـا يجب أن يذكر للشاعر شـعره ، وللفقيه فقهه ، وللسياسى سياسته ، وللفيلسوف فلسفته ، ويجب أن تكون هذه الناحية هى أهم ناحيــة يعنى بها المترجم .

* * *

هذا وقد عنى المحدَثون بوضع تراجم مفردة مستقصية ، تحلل فيها الأشخاص والحوادث تحليلا دقيقاً ، ويعتمد فيها على النمط الحديث فى البحث ، ويستفاد فيها مما وصل إليه علم النفس من استكشاف وبمـا وضع علماء الأدب المحدَثون من أنمـاط . ونرجو أن يتتابع التأليف على هذا النمط ، ويتمشى فى الرقى مع الزمن ، حتى تكون لنا مجموعة قيمة من تراجم المشهورين فى العصر الإسلامى من أدباء وفلاسفة وشعراء وغيرهم ، تقرأ الترجمة فتشعر كأن المؤلف أحيا المترجَم وبعثه من جديد ، وتشعر وقد قرأت الترجمة كأنك لقيت المترجَم وعاشرته وحدثته وقرأت كتبه واستقصيت دخيلة نفسه .

الهجرة

فى يوم من أيام صفر من العام الذى سمى بعدُ « عام الهجرة » ، بُثَّت الدعوة فى عظماء قريش أن يجتمعوا فى « البرلمان » لأمر خطير .

نعم ، وكان لقريش برلمان ، ولكن لم يكونوا يسمونه هذا الاسم الأجنبى الذى يقتبسونه من غيرهم ، إنما كانوا يسمونه اسماً ظريفاً من وضعهم ، هو « دار الندوة » — يجتمعون فيه كلما حَزَبَهم أمر ، أو جَدّ لهم حادث خطير .

ولم يكن لبرلمانهم دستور مكتوب ، إنما هو دستور متعارف ، خلقته الأوضاع والتقاليد ، ولم يكن له قانون انتخاب ، إنما يتهيأ للعضوية فيه من أثبت بفعاله عظمته فى قبيلته ، وكل ما اشترطوا بعدُ أن يكون العضو من قريش ، وأن يبلغ الأربعين .

وكان مكان البرلمان داراً لقُصَىّ بن كلاب ، توارثها أعقابه من بعده ، وخصصوها لتشاورهم والتحدث فى عظائم أمورهم ، « وكانوا لا يقضون أمراً إلا فيها » ، وكانت تقع فى الجانب الشمالى من الكعبة ، وهى الآن جزء من المسجد الحرام .

***

تم اجتماع الأعضاء فى الموعد المحدد ، وتمثلت فيه قبائل قريش برجالاتها وعظمائها ؛ هذان عُتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة يمثلان عبد شمس ؛ وهذا أبو سفيان يمثل أُميّة ؛ وهؤلاء طعيمة بن عَدى وجُبَير بن مُطْعِم والحارث بن عامر يمثلون عبد مناف ؛ وهذا النضر بن الحارث بن كَلَدة يمثل عبد الدار ؛ وهذا أبو البَخْتَرى وزَمْعة بن الأسود وحَكيم بن حِزام يمثلون بنى أسد بن عبد العُزّى ،

وهذا أبو الحكم بن هشام يمثل بنى مخزوم ؛ إلى كثير غيرهم يمثلون القبائل القرشية كلها .

ساد السكون ، وظهر على وجوههم الجد ؛ ما الأمر الذى دُعوا إليه ؟ لقد عرفوه مجملًا ، والآن يريدون أن يعرفوه مفصلًا ، ويريدون أن يقضوا فيه قضاءً حازماً حاسماً .

* * *

الأمر أمر محمد وصحبه ... لقد سمعنا دعوته أول أمرها فاستخففنا به وبها ، وقلنا « مجنون » أو شاعر نتربص به ريب المنون ، وظننا أن دعوته تذهب مع الريح ، فليدْع ما يدعو فليس له سميع ! وقد بدأ دعوته مسالماً ، يدعو فى رفق ولطف ويقول : « اُقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ، اُقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ، الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ » ، فتركناه وشأنه ؛ ولكنه خطا بعدُ خطوة أجرأ وأفظع ، فكان يدعو سرًّا فدعا جهراً ، وسب آلهتنا ، وسفَّهَ أحلامنا ، وضلل آباءنا ؛ فطلبنا من قومه أن يكفوه عنا ، أو يخلوا بينه وبيننا ، فلم يكن هذا ولا ذاك ؛ فاتجهنا اتجاهاً آخر ، وهو أن نتركه ونعذب من اتبعه ، حتى يكون فى تعذيبهم نكال لهم وعظة لغيرهم ؛ فأوعزنا إلى كل قبيلة أن تَثِب على من فيها من المسلمين ، تعذبهم وتفتنهم عن دينهم ، فنفذت ذلك بما استطاعت من قوة ، فحبستهم وعذبتهم بالضرب والجوع والعطش ، وبرمضاء مكة إذا اشتد الحر ؛ هذا إن كان ضعيفاً — وإن كان شريفاً سفهنا حِلْمه ، وفَيَّلنا رأيه ، ووضعنا من شرفه ، وإن كان تاجراً كسَّدنا تجارته ، وأهلكنا ماله ؛ فما أغنى كل ذلك شيئاً ، فالقليل من افتتن ، والكثير من أصر على دينه ، وفضّل الموت على الرجوع عنه ؛ ثم رجعنا إلى محمد نرغبه فى العدول عن دعوته وقلنا : إن كنت جئت بهذا الحديث تطلب به مالًا جمعنا لك من

أموالنا حتى تكون أكثرنا مالاً ، وإن كنت إنما تطلب به الشرف فينا فنحن نسودّك علينا ، وإن كنت تريد به مُلكا ملكناك علينا ، وإن كان هذا الذى يأتيك رَئِيًّا طلبنا الطب لك حتى نبرئك منه . فقال : « ما بى ما تقولون ! ولكن الله بعثنى إليكم رسولًا ، وأمرنى أن أكون لكم بشيراً ونذيراً » .

رجعنا إلى تعذيب أصحابه ، فهاجروا إلى الحبشة ، ونشروا ذكر محمد فى الآفاق . وفى كل موسم حج ، تأتى قبائل العرب من كل فج ، فيتسامعون بمحمد ودعوته ، ويعرض هو نفسه على القبائل ليدخلوا فى دينه ، ويحموا دعوته ، وترجع كل قبيلة تتحدث بما رأت وما سمعت .

وأخيراً تمت الكارثة ، فقد لَبَّى دعوته الأوس والخزرج من أهل يثرب ، وأتى نقباؤهم فبايعوه فى هذا الموسم على أن يمنعوه مما يمنعون منه نساءهم وأبناءهم ، وهؤلاء أصحابه يخرجون إلى يثرب أسراباً أسراباً ، وعما قليل يتبعهم محمد .

وماذا تكون العاقبة ؟

سيتآخى من أسلم من قريش ومن أسلم من الأوس والخزرج ، وسيكونون قوة عظمى تحاربنا وتجالدنا ، والأوس والخزرج أبناء الحروب وأهل السلاح ، فإذا انضم إليهم أبناء قريش ممن أسلم مع محمد فالويل لنا ؛ سيمنعون تجارتنا ولا عيش لنا إلا بالتجارة ، وسيبثون معه الدعوة إلى القبائل الأخرى ، فيدخلون فى دينه ، ثم لا يكون لنا إلا الخزى والعار والفقر ، وهاهو ذا محمد اليوم بين أظهركم ، وغداً قوة فى يد أعدائكم .

هذا هو الموقف ، وهذه هى مسألة اليوم .

فما الرأى ؟

وقف أبو البَخْترى بن هشام فقال : « احبسوه فى الحديد ، وأغلقوا عليه باباً ،

ثم تربصوا به ما أصاب أشباهه من الشعراء الذين قبله ، زهير والنابغة ومن مضى منهم ، حتى يصيبه ما أصابهم » .

عورض هذا الرأى وردّ عليه رادّ فقال : لئن حبستموه ليخرجن أمره من وراء الباب الذى أغلقتم دونه إلى أصحابه ، فلأوشكوا أن يثبوا عليكم فينزعوه من أيديكم ، ثم يكاثروكم به حتى يغلبوكم على أمركم ، ما هذا لكم برأى !

واقتنع المجلس بفساد هذا الحل .

فوقف أبو الأسود ربيعة بن عامر وقال :

الرأى عندى أن نخرجه من بين أظهُرنا فننفيه من بلادنا ، فإذا خرج عنا فوالله ما ندرى أين ذهب ولا حيث وقع ، إذا غاب عنا وفرغنا منه أصلحنا أمرنا والفتنا كما كانت .

قوبل هذا الرأى باستخفاف لاذع لظهور سخفه ، ورجم أحد الحاضرين قائله فرد عليه : « ألم تروا حسن حديثه ، وحلاوة منطقه ، وغلبته على قلوب الرجال بما يأتى به ؟ والله لو فعلتم ذلك ما أمنتم أن يَحُل على حى من العرب فيغلب عليهم بذلك من قوله وحديثه حتى يتابعوه عليه ، ثم يسير بهم إليكم حتى يطأكم بهم فى بلادكم ، فيأخذ أمركم من أيديكم ، ثم يفعل بكم ما أراد » .

اقتنع المجلس — وكان من قبل مقتنعاً — بفساد الرأى .

فقام أبو الحكم بن هشام وقال : « والله إن لى فيه رأيا ما أراكم وقعتم عليه بعدُ ، أرى أن نأخذ من كل قبيلة فتى شابا جليداً نسيباً وسيطاً فينا ، ثم نعطى كل فتى منهم سيفاً صارماً ، ثم يعمدوا إليه فيضربوه بها ضربة رجل واحد فيقتلوه فنستريح منه ؛ فإنهم إذا فعلوا ذلك تفرق دمه فى القبائل جميعاً ، فلم يقدر بنو عبد مناف — رهط محمد — على حرب قومهم جميعاً ، فرضوا منا بالعَقْل ؛ فعقلناه لهم » .

خلب هـذا الرأى لب المجلس وارتضوه وتواصوا بسرّيته حتى ينفذ ، وختمت الجلسة .

* * *

أبلغ النبى ذلك ونزل عليه : « وإذْ يَمكُرُ بكَ الذينَ كفرُوا لِيُثْبِتُوكَ أو يقتلوكَ أو يخرجوكَ ، ويَمكُرُونَ ويَمكرُ اللهُ واللهُ خيرُ الماكرين » .

وكان أبو بكر يتهيأ للهجرة إلى المدينة كما خرج غيره من قبـل ، والرسول يأمره بالانتظار حتى يخرج معه ، فلما عزم الأمر أعدت العدة وأحكمت الخطة .

لئن خرجنا ظاهرَيْن لتتعقبنا قريش ، ولابد أن يلحقونا فيرجعونا ويؤذونا ، فلنلجأ إلى جبل ثور (على مسافة ساعة من مكة) ولنختف فى غار فيه ، ولنعفّ الأثر حتى لا يعرف مكاننا أحد .

* * *

لقد كانت أياماً شديدة حقا ، ثلاث عشرة سنة تمر على النبى (ص) فى جهاد متصل ، ودعوة مستمرة ، وطلب واضح أن يعدلوا عن عبادة الأصنام التى لا تنفع أحداً ولا تضر أحـداً . إلى عبادة الله الذى بيده النفع والضر . ثم لا يظفر من قومه بعد كل ذلك إلا بهذا العدد القليل من المسلمين ، ثم هم لا يتركونه ودعوته ، ولا يكتفون بالصد عنها وعنه ، بل يعذبون أصحابه أشد العذاب ، وأخيراً يقررون قتله فيضطرونه إلى الخروج من بينهم سرا .

ما أشدها ساعة يفارق فيها أهله وقومه ووطنه ، والـكعبة أحب مكان إليه ! وقد عبّر عن هذا كله إذ وقف على نشز من الأرض حين خرج من مكة ونظر إلى البيت وقال : « والله إنك لأحب أرض الله إلىّ ، وإنك لأحب أرض الله إلى الله ، ولولا أن أهلك أخرجونى ما خرجت منك » .

مرت ثلاثة أيام فى الغار وهى أشد ما تكون عليهما ، طلب مستمر من أهل

مكة ، وجُعل كبير لمن يجدهما ، واقتفاء أثر ممن اشتهر فى القيافة ، وعذاب شديد فى حياة الغار ، حتى لقد تقطرت قدما الرسول دماً ، إذ لم يتعود الحَفَى والجَفْوة ، وساعة رهيبة إذ يصل القافَة إلى الغار ، ولو نظروا من عند أقدامهم لرأوهما ، وحزن شديد من أبى بكر ، وطمأنينة وثبات من النبى ، فيقول لصاحبه : « لا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا » .

حتى إذا خف من قريش الطلب وقطعوا الأمل خرج النبى وصاحبه من الغار إلى المدينة فى حفظ الله .

وقاية الله أغنت عن مضاعفة من الدروع وعن عال من الأُطُم

* * *

لقد خرجا من مكة أول ربيع الأول (فى يونيه سنة ٦٢٢ م) حيث يشتد الحر وتتوهج الصحراء ، وكانا يعرّجان على من يلقيان من الأعراب يتزودان بالمأكل والمشرب بمالهما :

وكان لهما على طول الطريق ذكريات وأحاديث وآمال . لقد كان موقفه من قريش كما قال القائل :

ثوَى فى قريش بضع عشرة حِجّة يُذَكِّر لو يلقى صديقاً مواتيا

ثم يكون آخر الأمر تآمر على قتله وإخراجه وأتباعه من الديار بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ، ومرت فى ذهنهما الحوادث من بدء الوحى إلى وقتهما هذا ، ولو أثيرت عند غيره لأثارت الحفيظة والمقت ، ولكنه النبى الذى ما كان يزيد فى أشد الأوقات حرجا على قوله : « اللهم اغفر لقومى فإنهم لا يعلمون » . وانقطعت ذكريات مكة وأحاديث مكة ، وقفز الذهن إلى يثرب وأهلها ومستقبلها ومشاكلها . إن بها اليهود ، فما هم صانعون ؟ وإن بين أهلها خصومات ، فكيف تستأصل ، وإن الحالة الاقتصادية فيها سيئة ، فكيف تتسع لمن هاجر

إليها من قريش ، وإن أرضها موبوءة لم يتعودها المكيون ، فكيف تعالج .
وأول كل شيء وقبل كل شيء ما مصير الدعوة ؟ ويجيب النبيَّ قلبه : « لقد وعد الله — ووعده الحق — أن يُتم نوره ولو كره المشركون » .

* * *

هذا هو النبي صلى الله عليه وسلم يدخل يثرب ، وهاهم أشرافها يتسابق كل منهم أن يحوز الفخر بنزوله عنده ، وهذا مسجده يقام ، وهاهو الأذان يُشرّع فيجلجل صوت بلال فى المدينة ، وهاهم أهل المدينة يدخلون فى الإسلام أفواجا ، بنسائهم وذراريهم ، وهاهو رسول الله يؤاخى بين المهاجرين والأنصار ، فيكوِّن منهم وحدة متماسكة على أساس التعاون فى الخير ، ونصرة الحق ، واحتمال الأذى فى سبيل الدعوة إلى الله . وهذه المشاكل كلها تحل ، فتحل مشكلة اليهود ومشكلة الفقر ومشكلة الوباء ، ويصبح أهل المدينة أنصاراً ، يحمون الدعوة ، ويحققون ما عاهدوا رسول الله عليه ، فيكون منهم ومن المهاجرين قوة ليس ما يدانيها فى جزيرة العرب كلها ؛ قوة إيمان تدعمها قوة سلاح ، فتنتشر الدعوة ، وتفد الوفود معلنة إيمانها ، وتفتح مكة ، ويدخل قريش فيما دخل فيه غيرهم ، بعد أن فلّت شوكتهم ، وضعفت قوتهم ، ويعم الإسلام جزيرة العرب ، ويتلو رسول الله :

« إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللهِ أَفْوَاجاً ، فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّه كَانَ تَوَّاباً » .

ويقف على باب الكعبة بالقرب من دار الندوة ، حيث تآمرت قريش على قتله منذ ثمان سنوات ، فيقول : « لا إله إلا الله وحده ، صدق وعده ، ونصر عبده ، وأعز جُنده ، يا أهل مكة ! ما ترون أنى فاعل بكم ؟ » قالوا : خيراً ، أخ كريم وابن أخ كريم ، فيقول : « اذهبوا فأنتم الطلقاء » . لا يحمل حقداً ولا

ضغينة ، ولا يريد انتقاماً ، إنما يريد أن تكون كلمة الله هى العليا ، وأن تكون كلمة الذين كفروا السفلى ، وقد كان كل ذلك ، فلا غضب ولا انتقام ، وتدوِّى جزيرة العرب كلها بلا إله إلا الله ، محمد رسول الله » .

* * *

ذهبت أيام وجاءت أيام ، وتولى عمر بن الخطاب ، ومضى على خلافته سنوات والعرب تؤرخ بالأحداث العظام ، فيقولون حدث ذلك عام الفيل ، وولد فلان بعد عام الفجار بسنة ، وهى أحداث لا تنفق وعظمة الإسلام ، ولا تصلح أن تكون تاريخ أمة عظمت فتوحها ، ومست الحاجة لضبط شؤونها وأعمالها ؛ فيجمع عمر بعض الصحابة يستشيرهم : أىّ الأحداث أولى أن يكون مبدأ التاريخ الإسلامى : أولادة النبى (ص) أم وفاته أم نزول الوحى فى غار حراء ؟ ويقترح « علىّ » أن يكون الهجرة ، فهى مبدأ نجاح الدعوة وانتشار الإسلام ومحق الشرك ، فكان كما قال ، وكانت الهجرة فى الربيع الأول ، وكان هذا التشاور فى السنة السابعة عشرة ، فأضافوا الأشهر السابقة على ربيع حتى يبدءوا بما اعتادوا به بدء السنة وهو المحرم ، وجرى الأمر على ذلك .

* * *

ثم تتابعت السنون ، وتتابع هلال المحرم على المسلمين ، بالسعود مرة ، وبالنحس أخرى ، وبالنعيم أحياناً ، وبالبؤس أحياناً ، ورآهم فى عزهم ، ورآهم فى ذلهم ، ورآهم سادة ورآهم عبيداً ، ورآهم يستيقظون وينامون ولكن لا يموتون ، وتتوالى عليهم الكوارث التى تبلى الحديد ولكن لا يبلَوْن ، وتتعاقب عليهم سِنُو الضعف حتى يُشْفُوا على الموت ثم يشفَوْن ، وحتى يندمج فيهم من عاداهم ، وينصرهم من ناواهم ، ويدخل فى دينهم من حاربهم لدينهم ، وييأس من تنصيرهم من حاول تنصيرهم ، ومن تجريدهم من عزتهم من حاول أن يسلبهم عزتهم ؛

فكانوا كالمطّاط يُضغَطون فلا يتشكلون إلا ريثما ينفرون ثم يستردون مكانتهم ، ويعودون إلى عزتهم .

وها هم فى الأهلة الأخيرة ينتبهون من نوم طويل ، فيدركون موقفهم ويألمون له ، ويشعرون بالمرض بعد أن فقدوا الحس به ، ويبحثون عن الدواء فيجدونه ، ويحاولون أن يعودوا إلى مجدهم فيهتدوا للطريق .

فعسى أن يكون هلال هذا المحرم أسعد عليهم ممن سبقه ، يزدادون فيه علماً بإدراك موقفهم ، ويزدادون همة فى إصلاح ما ورثوا من آبائهم ، ويزدادون خلقاً فيوحدوا كلمتهم ويعلوا شأنهم ؛ وتأخذهم العزة فيأبون إلا أن يقفوا مع أرقى الأمم على قدم المساواة ، فيتحررون كما تحرروا ، ويبنون كما بنوا ؛ وإذا سيموا خسفاً قالوا : « لا » بملء فيهم ؛ ثم تدوّى كلمتهم فى العالم كما دَوّت من قبل ، ويعتز بهم العلم والخلق والحق كما اعتزت بهم من قبل .

حقق الله الأمل .

البَرَكة

من ألذ الأشياء للباحث اللغوى مراقبته للكلمات وتطور معانيها ؛ فالكلمة يبدأ معناها ماديا ساذجاً ، ثم يأخذ فى النمو والتطور على اختلاف العصور وتقدم الزمان ؛ حتى ليعجب الناظر إذا هو وازن بين المعنى الأخير للكلمة والمعنى الأول لها ، لبُعد العلاقة بينهما ، وكلما تجلَّت لى هذه الفكرة عجبتُ من الجامدين الذين يتخذون شعارهم « ليس فى القاموس » . كأنهم يريدون أن تقف اللغة على ما كانت عليه فى القرون الأولى ، يوم دُوِّنَت المعاجم ، ويريدون أن يتجاهلوا فعل الزمان فى كل شىء ، وفى اللغة نفسها من أثر دائم وتطور مستمر . ولا زلتُ كلما كشفتُ عن مادة فى اللغة الإنجليزية فى معجم أكسفورد ، وأراه يؤرخ الاستعمالات المختلفة للكلمة الواحدة ، فيقول إنها استعملت فى معنى كذا سنة كذا ، ثم استعملت فى معنى كذا سنة كذا ، أتمنى أُمنيتين فى اللغة العربية : إحداهما أن يؤمن الناس معى أن اللغة فى تطور مستمر ، وأن من الإجرام أن يريد اللغويون قصر معانى الكلمات على ما جاء فى معاجم اللغة القديمة ، متناسين كل عمل الأجيال التى أتت بعدها . وثانيتهما أن ينشط علماؤنا فيستطيعوا أن يخرجوا لنا معجماً مؤرّخاً تُدَوّن فيه كل كلمة ، ومنشأ استعمالها ، وتطور معانيها مع الزمان إلى الآن .

* * *

خطَرَ لى هذا الخاطر وأنا أبحث فى كلمة « البركة » من أين أتت ، وكيف وصلت إلى ما نستعمله اليوم ، فنقول : « رجل مبارك » و « المرتب ليس فيه

بركة » و « ذرية مباركة » و « ذرية غير مباركة » و « زمنه مبارك » و « عمره لا بركة فيه » الخ . . . وهكذا .

وقد عجبت إذ رأيت بعض علماء اللغة يعودون بهـذه المعانى كلها إلى المعنى الأساسى وهو « برك البعير إذا أناخ فى موضع فلزمه » ثم نقله العرب من هـذا المعنى إلى معنى النمو والزيادة ، أو معنى السعادة ، كأن البعير إذا أناخ استراح ونما وسعد . واشتقوا من هذا المعنى بارك الله الشىء وبارك فيه وبارك عليـه ، أى أكثر خيره وأسعد به ، ومنه قالوا : طعام مبارك ، ومال مبارك ، ورجل مبارك ، وجاء فى القرآن الـكريم : « إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ » الخ .

***

فقفز ذهنى بعد ذلك من البحث اللغوى إلى البحث الاجتماعى أو البحث النظرى : ما معنى « البركة » .

يرى الناس رجلا يتقاضى مائة جنيه فى الشهر ، وليس له إلا ولد أو ولدان ، ومع ذلك مرتبه لا يكفيه ، ويستدين ، وتضطرب ماليته ، فيقولون : « إن مرتبه لا بركة فيه » . ويرون آخر مرتبه ثمـانية جنيهات أو عشرة ، ومعه أربعة أولاد أو خمسة ، وهو يعيش عيشة حسنة بمرتبـه الضئيل ، لا يستدين ، ولا تضطرب ماليته ، فيقولون : « إن مرتبه فيه البركة » .

ويرون رجلين فى يد كل منهما جنيه ، فأما أحـدهما فخرج من بيته وعاد وليس معه شىء ، وذهب جنيهه فى أشياء تافهـة لا قيمة لهـا ، فيقولون : « إن جنيهه لم يكن فيه بركة » . وأما الآخر فاشترى أشياء وأشياء نافعة لنفسه ولبيته ، وعاد معه بقية من جنيهه ، فيقولون : « إن فى جنيهه بركة » .

ويومُ كل الناس أربع وعشرون ساعة ، وشهرهم ثلاثون يوما ، وأيام سنتهم متساوية ؛ ومع هذا تجد الفروق بينهم فى استخدام الزمن واسعة ؛ فهذا تمر عليه

الأيام والشهور والسنون وليس له إنتاج علمى ، ولا أدبى ، ولا مالى ، ولا صناعى ، وهذا دائم الإنتاج كثيره ، كأن أيامه سنون ، وكأن عمره مائة عمر ، فيقولون : « إن عمر الأول غير مبارك ، وعمر الثانى مبارك » .

ونرى رجلا رزق الحظوة فى أولاده ، فبناته زوجن خير الأزواج ، وأبناؤه ما شئت من استقامة ونجاح ، هذا زراعى ناجح ، وهذا عالم ناجح ، وهذا صانع ناجح ؛ ورجلا آخر خاب كل الخيبة فى أولاده ، فبناته مع أزواجهن مصدر نزاع دائم ، وقضاياهن فى المحاكم لا تنتهى ، وأبناؤه بين سكير ومقامر ومحتال ، فيقولون فى الأول : « إن فى ذريته البركة » وفى الثانى : « لا بركة له فى أولاده » .

فما هى هذه البركة ؟ أهى حجر الفلاسفة وكيمياء السعادة ، وسرٌّ مكنون كالروح ، نرى أثره ونعجز عن إدراك كنهه ؟ أم هى قوانين الطبيعة التى يشرحها عالم الاقتصاد فى شؤون المال ، وعالم الأخلاق فى شؤون الأخلاق ، وعالم التربية فى شؤون التربيــة ، وأن الأمر ليس سرا مكنوناً ، وإنما هى قوانينُ طبيعية مكشوفة ، لها مقدماتها ونتائجها المحتومة ، من سار على المقدمات وصل إلى النتائج المعينة حتما ، ومن لم يسر عليها لم ينل نتائجها حتماً ؟

أما بعد ، فإنى أمْيَلُ إلى الرأى الثانى « ورزقى على الله » .

فالموظف الذى يتقاضى مائة فى الشهر ويستدين ، سبب انعدام بركته عدم سيره على قوانين الاقتصاد الطبيعية المعروفة ؛ والموظف الذى يتقاضى عشرة ويعيش عيشاً رغداً سبب بركته سيره على قوانين الاقتصاد الطبيعية المعروفة ؛ فقد وضع الاقتصاد قوانين واضحة ، تتطلب أموراً : منها أن يكون إيجار منزله بنسبة كذا من مرتبه ، وحاجات منزله كذا الخ ، وأن تقدم الضروريات على الكماليات ، وأن يحسب حساب ما يشترى ويوازن بينه وبين المال الذى ينفق فيه ، إلى غير ذلك من القوانين ؛ فكلها إذا سار عليها سائر انتظمت ماليته وكانت مباركة ، وإن لم يسر

عليها اختلت ميزانيته وكانت غير مباركة ؛ والاقتصادى يسمّى من يسير على القوانين « مقتصداً » أو سائراً على قوانين الاقتصاد ، ومن لم يسر مسرفا أو مبذراً أو مخالفاً للقوانين الاقتصادية ؛ والناس يسمون المال مباركا أو غير مبارك ، وفيه بركة أو انتزعت منه البركة ؛ والاختلاف ليس إلا فى التعبير والمعنى واحد .

وكل ما يمكن أن يقال إن العلم بهذه القوانين وعدم العلم بها ليس له كبير شأن فى الموضوع ؛ فقد يكون الرجل ماهراً فى علم الاقتصاد ، درس فى مصر ودرس فى إنجلترا ، وحاز أكبر شهادة فى الاقتصاد ، ومع ذلك لا يسير فى حياته العملية وفق قانون الاقتصاد ؛ فلا ينفعه علمه فى حياته اليومية ، وتطبق عليه قوانين الفشل حتما رغم علمه . وقد لا يدرس الرجل الاقتصاد ولم يسمع بهذا الاسم مطلقاً ، ولكنه يسير بطبيعته وفق تعاليمه ، فتطبق عليه قوانين النجاح رغم جهله بالعلم ؛ والشأن فى ذلك شأن كل القوانين الطبيعية ؛ فمن أخذ سكّراً على أنه سم لم يضره السكّر ؛ ومن أخذ سما على أنه سكر قضى عليه السم ، ولم ينفع العلم ولم يضر الجهل ؛ فالبركة وعدم البركة هى السير على قوانين الطبيعة أو عدم السير .

وعلى هذا الأساس مال الحكومة ، قد يكون مباركاً وقد يكون غير مبارك على هذا المعنى ؛ فالحكومة التى تبعثر أموالها فيما لا يفيد ، وتقدم الكمالى على الضرورى ، وتنفق الأموال الطائلة فى فتح شارع للترف ، وتغدق على المؤتمرات للشهرة ، وتتلف الأموال الكثيرة فى الإكثار من عدد الموظفين ورفع درجاتهم ، وتنشئ المشروعات الكبيرة للفخفخة قبل أن تعد العدد لفلاحيها ليشربوا ماء نظيفاً ، وقبل أن تعد العدد لعمالها ليجدوا الكفاف ، ميزانيتها لا بركة فيها ، ومعنى خلوها من البركة عدم سيرها على قوانين الاقتصاد الطبيعية . وإذا رأينا أمة أخرى ميزانيتها أقل من الأولى وهى بها أسعد من الأولى كانت ميزانيتها « فيها البركة » بهذا المعنى .

وحينئذ يكون معنى البركة التوفيق فى أن يسير المرء أو المرأة أو الحكومة حسب قوانين الاقتصاد .

والرجل ذو الذرية المباركة بركته عبارة عن أن أولاده ورثوا من آبائهم وأمهاتهم بذوراً صالحة ، ثم تربوا تربية صالحة ، فكانوا فى الحياة ناجحين موفقين ، وهذا معنى البركة ؛ فاذا هم ورثوا وراثة سيئة أو ربوا تربية فاسدة كانوا لا بركة فيهم ، والذرية المباركة وغير المباركة خاضعة لسنة الله فى خلقه وهى القوانين الطبيعية .

والعمر المبارك هو الذى عرف صاحبه كيف يستغله ، والعمر غير المبارك هو الذى جهل صاحبه كيف يستغله ، وهكذا .

***

ولكن مما لا شك فيه أن المسألة ليست بهذا القدر من البساطة والوضوح ؛ ففى الحياة أمور معقدة خفية تجعل الأمر أعقد من هذا وأصعب .

فقد يكون المرء سائراً على قوانين الاقتصاد فى دقة وإحكام كما ترسم قوانين الاقتصاد ، ومع ذلك تضطرب ماليته ، وتسوء حالته لأسباب لا دخل له فيها ، كأن يصاب هو أو أحد أفراد أسرته بمرض يتطلب مالا كثيراً فتختل ميزانيته وتذهب بركتها ، ولا دخل له فى ذلك ؛ أو يحدث حادث سماوى يتلف زراعته ، أو يصاب بكارثة مالية ليست فى الحسبان ، أو تدهمه سيارة تكسر رجله بخطأ من السائق ، أو نحو ذلك من تصاريف القدر ؛ فكل هذه وأمثالها قد تفسد عليه نظامه المالى وتربكه ارتباكاً شديداً ، مع أنه الحريص فى تصرفاته الحكيم فى تدبير ماله ؛ وكذلك نرى فى الدنيا عكس هذا ، نرى المسرف المبذر الساخر من قوانين الاقتصاد ، ومع ذلك يأتيه الرزق من حيث لا يحتسب ، فيبارك له فى معيشته رغم تبذيره ورغم القوانين الطبيعية والاقتصادية .

وكذلك الشأن فى الأولاد ، قد ينشَّأون خير تنشئة ، ثم يصابون بصحبة من يفسدهم ، مع أن الآباء قد بذلوا فى تربيتهم كل جهد ، وساروا على قوانين التربية بكل دقة ، والعكس صحيح . ويعجبنى فى ذلك قول الشاعر :

فموسى الذى رباه جبريل كافر   وموسى الذى رباه فرعون مرسل

هذا كله صحيح ، وهذه أمور تستوجب التفكير ، وليست الإجابة عنها يسيرة ؛ ولكن ألست معى فى أن هذه أمور استثنائية فى الحياة ؟ وربما كانت هى الأخرى خاضعة لقوانين لم تستكشف بعد ؟ أليس من الخير أن نسير من القوانين على ما علم ونلتزمه ، ونؤمن بالقوانين القليلة التى لم نعرفها حتى نعرفها ؟ أو الخير أن نهمل كل القوانين لأننا نجهل بعضها ؟

أظن من الخير أن نُسَيّر حياتنا على ما علم ، فإذا أردنا البركة فلنسر على قوانين الطبيعة ، ولا يَضيرنا أن يكون جزء من حياتنا فى يد القدر .

وعلى حسب تفسيرنا ، إن كان هذا المقال سائراً على قوانين الفن مثيراً للنظر ، ناجح الأثر ، ففيه البركة ، وإلا فلا بركة فيه ، والعلم عند الله .

فن السرور

نعمة كبرى أن يمنح الإنسان القدرة على السرور ، يستمتع به إن كانت أسبابه ، ويخلقها إن لم تكن .

يعجبنى القمر فى تقلده هالة جميلة تشع فنا وسروراً ، وبهاء ونوراً ، ويعجبنى الرجل أو المرأة يخلق حوله جوًّا مشبعاً بالغبطة والسرور ، ثم يتشربه فيشرق فى محياه ، ويلمع فى عينيه ، ويتألق فى جبينه ، ويتدفق من وجهه .

يخطئ من يظن أن أسباب السرور كلها فى الظروف الخارجية ، فيشترط ليُسرَّ مالاً وبنين وصحة ؛ فالسرور يعتمد على النفس أكثر مما يعتمد على الظروف ، وفى الناس من يشقى فى النعيم ، ومنهم من ينعم فى الشقاء ؛ وفى الناس من لا يستطيع أن يشترى ضحكة عميقة بكل ماله وهو كثير ، وفيهم من يستطيع أن يشترى ضحكات عالية عميقة واسعة بأتفه الأثمان ، وبلا ثمن .

* * *

مع الأسف ألاحظ أن كمية السرور فى مصر والشرق قليلة ، كما لاحظت من قبلُ أن كمية الحب فى مصر والشرق قليلة . وليست تنقصنا الوسائل ، فجونا جميل ، وخيراتنا كثيرة ، وتكاليف الحياة هينة ، ووسائل العيش يسيرة ، ومصايب الشرق من الحرب أقل منها فى الغرب ؛ ومع هذا كله لا تزال كمية السرور فى الشرق أقل .

أكبر سبب لذلك فى نظرى أن الحياة فن ، والسرور كسائر شؤون الحياة فن ؛ فمن عرف كيف ينتفع بالفن استغله واستفاد منه وحظِى به ، ومن لم يعرفه لم يعرف أن يستغله وشقى به .

أول درس يجب أن يتعلم فى فن السرور « قوة الاحتمال » ، فأكبر أسباب الشقاء رخاوة النفس وانزعاجها العظيم للشيء الحقير ؛ فما إن يصاب المرء بالتافه من الأمر حتى تراه حَرِج الصدر ، لهيف القلب ، كاسف الوجه ، ناكس البصر ، تتناجي الهموم فى صدره ، وتقض مضجعه ، وتؤرق جفنه ، وهى وأكثر منها إذا حدثت لمن هو أقوى احتمالا ، لم يلق لها بالاً ، ولم تحرك منه نفساً ، ونام ملء جفونه رضيَّ البال فارغ الصدر .

***

ومن أهم الأسباب فى أن أمم الغرب أقدر على السرور من أمم الشرق ، أن تاريخ الغرب الحربى متسلسل متتابع ، ومن مزايا الحروب أنها تصهر الأمم وترخص الحياة ، وتهوّن الموت ، وإذا رخصت الحياة وهان الموت رأيت المرء لا يعبأ بالكوارث إلا بقدر محدود ؛ وإذا كان لا يهاب الموت فأولى ألا يهاب ما عداه ، لأن كل شيء غير الموت أهون من الموت ، فكل أسرة أوربية لها رجال فقدوا فى الحرب أو أصيبوا فى الحرب أو ابتلوا بنوع من كوارث الحرب ، فعلمتهم الطبيعة التى تعادل بين الأشياء أن يتقبلوا هذه الرزايا بقوة الاحتمال ، ونشأ عن هذا أنهم لا ينغصون حياتهم بذكرى الرزايا ، فأولى ألا ينغصوها بتوافه الأمور .

أما أمم الشرق فقد مرّ عليهم دهر طويل لم يكونوا فيه أمماً حربية ؛ بل كانوا مستسلمين وادعين يتولى غيرهم الدفاع عن أنفسهم ، وإن حاربوا فحرب الضرورة ، وحرب الأفراد لا حرب الشعوب ؛ فاستفظعوا الموت ، وغلوا فى الحرص على الحياة ، ولم يصابوا بكوارث شعبية يستعذبون معها الموت والتضحية ، وتبع ذلك رخاوة العيش وعدم القدرة على الاحتمال ، وتهويل الصغائر ، والجزع من توافه الأمور . ولا دواء لهذا إلا التربية القوية ، وبث الأخلاق الحربية .

وسبب آخر لقلة السرور فى الشرق ، وهو سوء النظم الاجتماعية ، ففى كل بيت محزنة من سوء العلاقات الزوجية والعلاقات الأبوية ، وفى كل مصلحة أهلية أو حكومية مأساة من سوء العلاقات المصلحية ، وأحاديث الدرجات والعلاوات ، وعدم التعاون فى حمل الأعباء ، وبناء المعاملات على الفوضى والمصادفات لا النظام والقانون .

ثم عدم القدرة على خلق أسباب السرور الاجتماعية ؛ فاجتماعات المنازل التى تبعث السرور محدودة ضيقة نادرة ، وفى كثير من الأحيان تنتهى بمنغصات ؛ والملاهى العامة إما داعرة لا ترضى الذوق السليم ، ولا ترمى إلى غرض شريف ، وإما تافهة لا يجمّلها فن ولا يرقيها ذوق ؛ ومن أجل ذلك كان أشد الناس بؤساً فى الأمم الشرقية الطبقة المثقفة المهذبة التى رقى ذوقها ؛ فهى لا تكاد تجد لها ملهى يتفق وذوقها إلا بعض شرائط السينما ، وهى — على قلتها — لا تشبع رغبتهم فى السرور ، ولا تكفى فى تخفيف أعبائهم فى الحياة .

* * *

ومع هذا كله ففى استطاعة الإنسان أن يتغلب على كل هذه المصاعب ويخلق السرور حوله . وجزء كبير من الفشل فى خلق السرور يرجع إلى الفرد نفسه ، بدليل أنا نرى فى الظروف الواحدة والأسرة الواحدة والأمة الواحدة من يستطيع أن يخلق من كل شىء سروراً ، وبجانبه أخوه الذى يخلق من كل شىء حزناً ؛ فالعامل الشخصى — لا شك — له دخل كبير فى خلق نوع الجو الذى يتنفس منه ؛ ففى الدنيا عاملان اثنان : عامل خارجى وهو كل العالم ، وعامل داخلى وهو نفسك ، فنفسك نصف العوامل ، فاجتهد أن تكسب النصف على الأقل ؛ وإذاً فرجحان كفتها قريب الاحتمال ، بل إن النصف الآخر — وهو العالم — لا قيمة له بالنسبة إليك إلا بمروره بمشاعرك ، فهى التى تلوّنه ، وتجمّله أو تقبحه ، فإذا

جلوت عينيك ، وأرهفت سمعك وأعددت مشاعرك للسرور فالعالم الخارجي ينفعل مع نفسك فيكون سروراً .

إنا لنرى الناس يختلفون فى القدرة على خلق السرور اختلاف مصابيح الكهرباء فى القدرة على الضياء ؛ فمنهم المظلم كالمصباح المحترق ، ومنهم المضىء بقدر كمصباح النوم ، ومنهم ذو القدرة الهائلة كمصباح الحفلات ؛ فغيِّرْ مصباحك إن ضعف ، واستعض عنه بمصباح قوى ينير لنفسك وللناس .

ولكن ما الوسيلة إلى ذلك ؟

مما لا شك فيه أن غلبة الحزن مرض قد ينشأ من عوامل كثيرة مختلفة ، فمن الخطأ رجوعها كلها إلى علة واحدة ؛ وإذن فمن الخطأ وضع علاج واحد للعلل كلها ، ولكن فحص كل نفس وأسباب حزنها ووضع العلاج الخاص بها لا يستطيعه إلا طبيب نفسى ماهر . أما الكاتب فلا يستطيع إلا قولًا عاما ، ووصفاً مشتركا ، وتعرضاً للمسائل العامة .

ولعل من أهم أسباب الحزن ضيق الأفق وكثرة تفكير الإنسان فى نفسه ، حتى كأنها مركز العالم ، وكأن الشمس والقمر والنجوم والبحار والأنهار والأمة والحكومة والميزانية والسعادة والرخاء ، كلها خلقت لشخصه ؛ فهو يقيس كل المسائل بمقياس نفسه ، ويديم التفكير فى نفسه وعلاقة العالم بها ، وهذا — من غير ريب — يوجب البؤس والحزن ، فمحال أن يجرى العالم وفق نفسه ، لأن نفسه ليست المركز ، وإنما هى نقطة حقيرة على المحيط العظيم ، فإن هو وسع أفقه ، ونظر إلى العالم الفسيح ، ونسى نفسه أحياناً ، ونسى نفسه كثيراً شعر بأن الأعباء التى ترزح تحتها نفسه ، والقيود الثقيلة التى تثقل بها نفسه ، قد خفت شيئاً فشيئاً ، وتحللت شيئاً فشيئاً . وهذا هو السبب فى أن أكثر الناس فراغاً أشدهم ضيقاً بنفسه ، لأنه يجد من زمنه ما يطيل التفكير فيها إلى درجة أن يجن بنفسه ؛ فإن

هو استغرق فى عمله وفكر فى أمته وفكر فى عالمه ، كان له من ذلك لذة مزدوجة ، لذة الفكر والعمل ، ولذة نسيان النفس .

ولعل من أول دروس فن السرور أن يقبض الإنسان على زمام تفكيره فيصرِّفه كما يشاء ؛ فإن هو تعرض لموضوع مقبض — كأن يناقش أسرته فى أمر من الأمور المحزنة أو يجادل شريكه أو صديقه فيما يؤدى إلى الغضب — حوّل ناحية تفكيره وأثار مسألة أخرى سارّةً ينسى بها مسألته الأولى المحزنة ؛ فإن تضايقْت من حديث ميزانية البيت فتكلم فى السياسة ، وإن آلمك حديث « الكادر » فتكلم فى الجو ، وانقل تفكيرك كما تنقل بيادق الشطرنج .

وثانى الدروس أو ثالثها — لا أدرى — ألا تقدر الحياة فوق قيمتها ، فالحياة هينة ، وكل ما فيها زائل ، فاعمل الخير ما استطعت ، وافرح ما استطعت ، ولا تجمع على نفسك الألم بتوقع الشر ثم الألم بوقوعه ، فيكفى فى هذه الحياة ألم واحد للشر الواحد .

وأخيراً ، افعل ما يفعله الفنانون ، فالرجل لا يزال يتشاعر حتى يكون شاعراً ، ويتخاطب حتى يصير خطيباً ، ويتكاتب حتى يكون كاتباً ؛ فتصنَّع الفرح والسرور والابتسام للحياة حتى يكون التطبع طبعاً .

طب النفس

من المشاهد أن الناس يؤمنون أشد الإيمان بمرض أجسامهم ، ولا يؤمنون بمرض نفوسهم ، فإذا شعر أحدهم بمرض جسمى أسرع إلى الطبيب يصف له أعراضه ، ويستوصفه دواءه ، وينفذ أوامره مهما دقت ، ويبذل فى ذلك الأموال مهما جلّت ، ثم هو يمرض نفسيا ، فلا يأبه لذلك ، ولا يعيره عناية ، ولا يستشير طبيباً نفسيا ، ولا يعنى بدرس الأعراض ومعرفة الأسباب ، وقد يلح عليه مرض النفس ، ويصل به إلى اليأس ، فلا يسعى لعلاج ، ولا يجدّ فى معرفة دواء ، كأن نفسه أهون عليه من جسمه ، وروحه أتفه من بدنه .

ومن أجل عناية الناس بأجسامهم دون نفوسهم ؛ كان لدينا نظام شامل واف لطب الأجسام دون طب النفوس ؛ فمدرسة لتخريج الأطباء حتى للطب البيطرى ، ومعاهدُ للتشريح والتجارب ، وتخصص فى الأمراض ؛ فهذا طبيب عين ، وهذا طبيب أنف وحنجرة ، وهذا طبيب أسنان ، وهذا طبيب باطنى الخ ، وكان لكل حى طبيب أو أطباء ، ولكل مدرسة طبيب ، ووجدت المستشفيات فى أنحاء الأقطار ، وعدها الناس عملا خيريا يتبرعون لها بأموالهم ، كما عدتها الحكومات ضرورة اجتماعية ترصد لها الأموال فى ميزانياتها ، وأنشئت الصيدليات فى كل حى وكل شارع لتلبية طلبات الأطباء والجماهير فى كل وقت إسعافاً للجسم فى مرضه وفى ترفه .

وخضعت هذه النظم لسنة الارتقاء ، فهى تساير الزمان ، وتستفيد مما يؤدى إليه البحث والعلم ، وتتكيف حسب ما تقتضيه الأحوال ، وتجهز بأحدث المخترعات .

والعقل عنى به بعض هذه العناية ، فكان أطباء للأعصاب ، ومستشفيات للمجاذيب ، وبحوث وتجارب فى أمراض العقل وعلاجه .

أما النفس فحظها من ذلك كله حظ الأرنب بجانب الأسد ، فلا الناس يقدرون خطورة أمراضها ، ولا تنشأ المدارس لأطبائها ، ولا تؤسس المستشفيات لعلاجها .

مع أنى أعتقد أن آلام الناس من نفوسهم أكثر من آلامهم من جسومهم ، وأضرار المجتمعات من مرضى النفوس تفوق أضرارها من مرضى الجسوم ، وللنفس أمراض لا حصر لها ، تختلف كاختلاف أمراض الجسم إلى مرض عين ومرض معدة ومرض أمعاء ، فهناك حميات نفسية متعددة كحميات الأجسام ، وهناك ميكروبات نفسية كالميكروبات المادية ، وهناك عدوى تصيب النفوس كعدوى الأجسام — وهناك انفعالات تحرق النفس وتضنى البدن إلى آخر ما هنالك ، ولكل هذه الأمراض علاجات تختلف باختلاف المرض وباختلاف الشخص ، ولها أدوية من جنسها ، منها ما يسكن الألم ، ومنها ما يشفى المرض — وهى فى دراستها وتشخيصها وعلاجها أدق وأصعب منالا وأغمض كشفاً ، والفرق بينها وبين أمراض الجسم وعلاجه كالفرق بين الجسم والنفس .

فما أحوجها إلى أطباء مهرة ، ومستشفيات صالحة معدة ، ودراسات عميقة منتجة ، ونظم ترقى مع الزمان رقى طب الأجسام .

لعل الذى صرف الناس عن علاج نفوسهم إلى علاج جسومهم أنهم أو الكثير منهم لايزالون يسبحون فى دائرة الحس وحده ، ولم يرتقوا إلى ملاحظة النفوس وشؤونها ؛ فإذا جرح الإنسان جرحاً بسيطاً فى جسمه هرع إلى الطبيب يعالجه ويحتاط له ، وإذا كسر عظمه ذهب إلى الطبيب ليجبر كسره ، ولكن إذا جرحت نفسه ولو جرحاً عميقاً ، وكسرت ولو كسراً خطيراً احتمل الألم من غير بحث عن

علته أو نتائجه أو طرق مداواته ، لأنه لا يزال ماديا فى إدراكه ، أوليّا فى تفكيره .

أو لعل السبب أن الناس لا يؤمنون بأطباء النفوس إيمانهم بأطباء الأجسام ، فهم لا يعتقدون فى صلاحيتهم ، ويشكون كل الشك فى قدرتهم على علاجهم ، فيستسلمون للمرض النفسى كما يستسلمون لمرض جسمى استحال شفاؤه ولم يستكشف دواؤه ، إن كان هذا فعلى الطب النفسى أن يثبت قدرته ، ويبرهن على نجاحه حتى يقبل الناس عليه ويؤمنوا به .

وقد يكون السبب أن الناس يؤمنون بسهولة أمراض النفس وقدرتهم على علاجها والاشتفاء منها من غير طبيب ، فما عليه إن كان حزيناً إلا أن يضحك أو منقبضاً إلا أن يتسلى ، وهذا خطأ بين ؛ فأمراض النفوس كأمراض الجسم فيها ما يداوى بحِمْيَة ، وفيها ما يستعصى على الطبيب الماهر والخبير الحاذق .

***

لعلك تزعم أن هذه الناحية من طب النفوس لم تهمل بتاتاً ، فهناك المدارس للتهذيب ، فيها إصلاح النفوس وفيها دروس الدين والأخلاق لمعالجة الأمراض ، وهناك الوعّاظ لإرشاد الناس وعلاج النفس ، وهناك العرف والقوانين توجه الناس إلى الخير وتحذرهم من الشر ، وفى ذلك تهذيب لنفسهم وإصلاح لجوانب الشر فيهم .

ولكن يظهر لى أنها كلها مع فائدتها لا تكفى ، لأنها — من ناحية — تكاد تكون علاجاً عاما يقال لكل الأشخاص ، وتخاطب بها كل النفوس ، كالطبيب يذكر ضرر الإفراط فى الأكل ، وأضرار كثرة التدخين ، وفائدة الرياضة البدنية ، وفائدة الاعتدال فى المأكل والمشرب ، وهى قل أن تتعرض للأزمات النفسية الخاصة بكل نفس وما أحاط بها من ظروف خاصة ، ونوع النفس وما يلزم لها من علاج خاص بها ، وهى أقرب ما تكون إلى الوقاية لا إلى

العلاج ، وللاحتياط من الوقوع فى المرض لا لعلاج المرض ، فإن تعرضت لعلاج وصفت علاجاً عاما للناس على السواء ، إذ ليس فى استطاعتها — غالبا — أكثر من ذلك .

ومن ناحية أخرى أكثر ما بأيدينا منها اليوم لم يؤسس على ما وصل إليه العلم الحديث ، ولم يبن على ما استكشف من قوانين علم النفس على قلة مااستكشف منها ، فالدراسة الحديثة أبانت عن اتجاهات كانت غامضة ، وأخطاء كانت ترتكب فى تصور النفس وإدراكها وجرائمها وطرق تهذيبها ، ولا يزال علماء النفس يقرون بأنهم فى أول مراحلهم ، ولم يقولوا فى النفس إلا الكلمة الأولى ، فكان من المعقول أن يساير التهذيب ودراسة الأخلاق وعلاج النفس ما وصل إليه علم النفس وعلم الاجتماع ، كما يساير علم طب الأجسام ما يستكشف من مخترعات ، فآلات الجراحة اليوم غيرها بالأمس ، والمادة الطبية اليوم غيرها بالأمس وهكذا ولكن ذلك لم يكن .

وربما كان أقرب المناحى إلى طب النفس منحى الصوفية ، فقد كان لكل مريد شيخه يفضى إليه بدخائل قلبه وأزمات نفسه ، ووساوسه وخطراته وآلامه وتوجهاته ، والشيخ يصف لكل مريد ما يراه أنسب له وأقرب لعلاجه ، ويصف له طرقا يسلكها ، واتجاهات يتجهها وأوراداً يتلوها ، يرى أنها تشفى مرضه ، وتبرئ نفسه ، وله فى كل مريد نظرته وفراسته ، بها يشخص وبها يصف ، ولكن تكاد تقتصر هذه الحالة بين المريد والشيخ على الأزمات الدينية ، أما ما عدا ذلك من أزمات دنيوية واجتماعية ، فقلما يتناولها المريد والشيخ ، على أنه ، من لكل مريد بهذا الشيخ الدقيق النظر ، الصائب الفكر ، الصادق الفراسة ، الموفق فى تبيُّن المرض ومعرفة العلاج .

* * *

وإذا عدمنا مثل هذا « الشيخ » وحرمت مجتمعاتنا من نظم وافية شاملة للطب النفسى كالنظم الوافيــة الشاملة للطب الجسمى ، فلا أقل من أن نوجه النظر إلى أن يعنى كل شخص بناحيته النفسية عناية لا تقل عن عنايته الجسمية . فضحايا أمراض النفوس كثيرون ، وصرعى المرض لا يحصَون ، والالتفات إلى فتك هذا النوع من الأمراض ضعيف فاتر . فهناك صرعى الخوف من الموت ومن الفقر ومن الرؤساء ، وهناك صرعى الشك فى الدين وفى الحياة وقيمتها وفى كل ما يحيط بهم مما فى الأرض وما فى السماء ، وهناك صرعى الحزن لا يسرهم شىء فى الحياة ويودون أن يبكوا دائما ويسوّدون كل منظر يرونه ، ويحزنون عندما يحزن الناس ويحزنون عندما يضحك الناس ، فإذا عدموا أسباب الحزن خلقوها حتى من أعمق منابع السرور . وهكذا تتعدد الصرعى ، كصرعى السل والسرطان وما إليهما . يبدأ فيهم مكروب النفس صغيراً ، ثم ينمو شيئاً فشيئاً حتى يفترسهم ، ثم من العجيب ألا يتوجهوا قليلا ولا كثيراً إلى قتلها قبل أن تقتلهم ، وهزيمتها قبل أن تهزمهم ، كأنهم يظنون أن المرض فوق أن يعالج ، والأمر أيأس من أن يفكر فيه .

* * *

لأمراض النفس أسباب عدة : من حالة صحيــة ، وبيئة اجتماعية ، وبذور ميكروبات تسربت إليها من كتب قرأتها ، ومقالات طالعتها ، وأحاديث سمعتها ، ومناظر رأتها ، إلى غير ذلك . ولعل أهم مرض نفسى يصيب طائفة المثقفين سببه أنهم لا يريدون أن يكونوا أنفسهم ويريدون أن يكونوا غيرهم .

لقد خلقت النفوس البشرية متشابهة فى بعض جهاتها ، مختلفة فى بعض جهاتها ، شأنها فى ذلك شأن الوجوه ؛ فكل وجه فيه عينان وأنف بين العينين وفم تحت الأنف وذقن تحت الفم ، ولــكن مع هذا الاشتراك لكل إنسان وجهه الخاص به لا يشاركه فيه غيره . وكذلك النفوس تشترك فى اللذة والألم ، وتشترك

فى أهم منابع اللذة ومنابع الألم ، وتشــترك فى الغرائز الأساسية ، وما إلى ذلك . ومع هذا فلكل إنسان نفسه الخاصة ، لا يساويها فى جميع وجوهها غيرها .

ومما ألاحظه أن نفس كل إنسان إن سارت على فطرتها ، وعرفت أن تتغذى بمـا يناسبها ، وطلبت لها مثلا أعلى يتفق وطبيعتها ، عاشت فى الأغلب راضية مطمئنة ؛ فإن خالفت فطرتها وحاولت أن تكون غيرها ، أظلمت وأصابها الحزن والقلق والاضطراب ، وفقدت سعادتها وهناءها ، واطمئنانها ورضاءها ؛ ومحال أن تنال ما يخالف فطرتها ، كما هو محال أن يكون الوجه الأسود أبيض ، أو الأبيض أسود ، أو الطويل قصيراً ، أو القصير طويلا .

يسعد الإنسان إذا عرف طبيعته وحدوده التى يستطيع أن يصل إليها ونوع الرقى الذى يمكن أن يبلغه ؛ فإن حاول أن يكون غير ذلك كان فى الحياة « ممثِّلا » لا يعيش عيشته الطبيعية ؛ فهو فقير يمثل دور ملك ، وصعلوك يمثل دور وزير ، وطفل يمثــل شيخاً هرماً ، ورجل يمثل دور امرأة ، ومحال أن يوائم بين نفسه الحقيقية والدور الذى يمثله إلا بمقدار مايظهر على المسرح ؛ فإن هو حاول أن يطيل ذلك بعد دوره فجزاؤه الهزؤ به ، والسخرية منه ، وقلق نفسه ، واضطراب شأنه .

فأكثر أسباب اضطراب المثقف ناشئ من أنه غبى يريد أن يكون ذكيا ، أو ميال بطبعه إلى العزلة والانكماش يريد أن يكون وجيهاً شهيراً ، أو عالم يريد أن يكون أديباً ، أو أديب يريد أن يكون عالماً ، أوصريح يريد أن يخادع ويمالق ، أو خجل يريد أن يكون وقحاً ، أو متزن نواحى العقل يريد أن يكون نابغاً شاذًّا ... الخ . فهو يحاول ويحاول ، ثم يفشل ويفشل ؛ لأنه يكلف النفس ضد طباعها . وهذا الفشل يهز نفسه هزة عنيفة تسبب له القلق الروحى والاضطراب النفسى . هو بذلك يريد أن يكون إنسانا صناعيا وهو مخلوق انسانا طبيعيا ؛ فالتوفيق محال . فخير نصيحة لهذا وأمثاله أن نقول له : « كن نفسك ، ولا تَنْشُدْ إلا مَثَلك » .

سلمان الفارسى

كانت الدول العظمى التى تجاور العرب ، والتى لهم بها اتصال فى عهد النبى (ص) ثلاثاً : الحبشة ، والرومان ، والفرس ، يتصل بها العرب فى تجارتهم ، وفى رحلاتهم ، وفى حياتهم السياسية والاجتماعية ، فإذا أوذى المسلمون فى إسلامهم هاجروا إلى الحبشة ، وإذا رحل تجارهم إلى الشام فقد اتصلوا بالرومان ، وإذا اتصل عرب الحجاز بعرب اليمن فقد اتصلوا بمملكة كسرى . وللفرس إمارة عربية تحتضنها ، وهى إمارة المناذرة ، وللرومان إمارة مثلها تحتضنها ، وهى إمارة الغساسنة ، ولكل من المناذرة والغساسنة اتصال وثيق بالحياة الأدبية والاجتماعية والسياسية للعرب عامة .

ومن العجيب أن نرى ثلاثة من عظماء الصحابة كل ينتمى إلى أمة من هذه الأمم العظيمة ، وكل له منزلة كبيرة فى الإسلام ، وكل له دور خطير فى حياة المسلمين الأولى ! هم بلال الحبشى ، وصهيب الرومانى ، وسلمان الفارسى .

فبلال كان غلاماً حبشيا ، أسمر شديد السمرة ، نحيفاً طويلا ، وكان من المستضعفين فأعزه الإسلام ، وكان للمسلمين الأولين بمنزلة الموسيقى للجيش ، يؤذن لهم فيهيج مشاعرهم ، ويجلجل بصوته بينهم فيملؤهم روعة وحناناً ، وحماسة وقوة .

وأما صهيب الرومانى فكان أحمر شديد الحمرة ، ليس بالطويل ولا بالقصير ، وهو إلى القصر أقرب ، يرتطن لسانه بعجمة رومانية ، تربى ناشئاً فى بلاد الروم ، يتكلم بلسانهم ويعيش عيشهم ، ثم دفعت به المقادير إلى مكة ، فكان من أول

الناس إسلاماً ، واصطحبه رسول الله فى الغزوات ، واختاره عمر عند موته ليصلى بالناس حتى يجتمعوا على خليفة .

وأما صاحبنا سلمان ففارسى ، نشأ نشأة فارسية ، فى قرية من قرى أصفهان ، لم يشهد نشأة الإسلام فى مكة كما شهدها بلال صهيب ، و إنما شهد النبى بعد هجرته إلى المدينة .

ولعل كلا من هؤلاء الثلاثة يمثل قومه و يصور جنسه ، فبلال شديد التحمس لدينه فى بساطة وطهارة قلب ، وهو إلى ذلك يجيد الرمى و يصيب الهدف ، يعذبه أمية بن خلف الجُمَحى فى بدء إسلامه ، و يواليه بالعذاب والمكروه ، فيحتفظ بلال بذلك فى نفسه ، حتى إذا جاء يوم بدر يرميه بلال بسهم فلا يخطئه ويميته ، وهكذا الحبشة بساطة وتحمس للعقيدة ، و إجادة للرمى .

وصهيب كان مسرفا فى المال ، وكان كذلك من أرمى الناس ، وكان لطيفاً حسن الدعابة ، ظريف الفكاهة ، وكذلك الرومان .

وكان سلمان يمثل النزعة الروحية الصوفية الزاهدة ، كما كان شأن بعض الفرس فى الإسلام .

وكان ثلاثتهم يعتزون بالإسلام ، ولا يعتزون بغيره ، فقد كانوا موالى ثم تحرروا ، والعرب شديدو الفخر بعربيتهم ، شديدو الأعتزاز بدمهم ، شديدو التغنى بحريتهم ، شديدو الأنفة على غيرهم ، فما كان لهؤلاء الموالى من غير العرب أن يفخروا بحبشية بينهم أو رومية أو فارسية ، إنما يفخرون بالإسلام و بالإسلام وحده ، فهو الذى أهدر العصبية الجنسية ، وأقام القيمة الذاتية ، ورفع شأن القيمة الدينية ، ولذلك كانوا يغضبون من هذه النعرة الجنسية ولا يحبونها ، و يرون أن هذه العظمة القبلية لا تستحق البقاء ، و يجب أن يقتل أهلها فى غير هوادة ؛ فقد رووا أن أبا سفيان مر على سلمان وصهيب و بلال فى نفر ، فقالوا : « ما أخذت سيوف الله

من عنق عدو الله مأخذها » ، فقال أبو بكر « أتقولون هذا لشيخ قريش وسيدهم ؟ » .

على كل حال ، كان بلال الحبشى ، وصهيب الرومانى ، وسلمان الفارسى من أبرز الشخصيات الإسلامية وأكثرها دَوِيّا ، ولكن كان من حسن حظنا وحظ سلمان أن كانت الدولة العباسية دولة فارسية فى رجالها ونظامها ومؤرخيها ، فكثير ممن دونوا العلم والتاريخ من أصل فارسى ، فقدموا لنا صورة جميلة زاهية شعرية لسلمان . ولم يكن من المؤرخين الحبشى ولا الرومانى الذى يقدم لنا مثل هذه الصورة لبلال أو صهيب ، فكانت الصحف التى تروى لنا أحداث بلال وصهيب أقل جدا مما تروى لسلمان .

* * *

تمثل لنا هذه الصورة سلمان نشأ فى بلدة من أصفهان فى بيت غنى ، فكان أبوه دهقاناً أى رئيس إقليم ، وكان سلمان من صنف أولئك الأفراد الذين ينشأون و بين جنوبهم عاطفة دينية قوية ، يقودها عقل قوى باحث . وقد روى التاريخ لنا أمثلة كثيرة منهم ، كإبراهيم بن أدهم ، والغزالى .

ينشأ سلمان على دين وثنى فيخلص له حتى يكون الموكَّل بالنار المقدسة يوقدها ولا يتركها ، ثم يجيل عقله فى هذا الدين فلا يرتضيه . و يبحث عن دين يعجبه فيهتدى إلى النصرانية ، ولكن ليست النصرانية الشعبية ، ولا النصرانية التى يحترفها رجال الدين ، إنما هى النصرانية المتبتلة التى يخلص لها بعض أفراد قلائل من رجال الدين ، فينقطعون عن العالم زهداً وورعاً ، و يتصلون بالله اتصالا وثيقاً ، و يبيعون له أنفسهم ، فيتصل سلمان بأحدهم ، ويتخرج على يده ، ثم يلتحق بثان وثالث ، كلما مات أحدهم استنصحه سلمان فيمن يتبعه من بعده . حتى إذا بلغته دعوة محمد اشتاق أن يراه ، وأن يسمع منه ، وأن يمتحن صدقه و إخلاصه . ولكن الشُّقّة بين الشام ومدينة الرسول بعيدة كل البعد ، عسيرة

كل العسر ، فيمر به قوم من كلب ذاهبون إلى الحجاز ، فيسألهم أن يحملوه معهم نظير بقرات له وغنيمات فيفعلون . حتى إذا كانوا فى بعض الطريق غدروا به وباعوه رقيقاً ليهودى ، فاتصل باليهود وعرف دينهم أيضاً ، فإذا هو على علم بالوثنية والنصرانية واليهودية ، وتنقلت به أيدى اليهود ، حتى وقع فى يد رجل من يهود بنى قُرَيظة الذين يسكنون المدينة ، فتم له ما أراد ، واتصل بالنبى وامتحنه ، فعرف صدقه فأسلم ، وأعانه النبى (ص) على فك رقه فتحرر .

حتى إذا كانت السنة الخامسة للهجرة — وقد تجمعت الأحزاب على رسول الله ، من قريش وقائدها أبو سفيان ، وغطفان وقائدها عيينة بن حصن ، ومعهم يهود المدينة — رأى المسلمون أن يحتموا منهم بضرب الخندق على المدينة . ولم يكن حفر الخندق من عادة العرب فى حروبهم ، ولكنه من مكايد الفرس ، فروى المؤرخون أن الذى أشار به سلمان الفارسى .

ويخرج أميراً على جيش من جيوش المسلمين لغزو فارس فى عهد عمر ، فيحاصرون حصناً من حصون فارس ، فيقول له المسلمون : ألا نقاتلهم يا أبا عبد الله ؟ فيقول سلمان : دعونى حتى أدعوَهم كما سمعت رسول الله يدعوهم . فيقول لهم : إنما أنا رجل منكم فارسى ، ألا ترون العرب تطيعنى ؟ فإن أسلمتم فلكم مثل الذى لنا وعليكم مثل الذى علينا ، وإن أبيتم إلا دينكم تركناكم عليه وأعطيتمونا الجزية عن يد وأنتم صاغرون . ويكلمهم بالفارسية فيقولون : لا نؤمن ولا نعطى الجزية . فيقول الجيش : ألا نقاتلهم ؟ فيقول : لا . فيدعوهم ثلاثة أيام إلى مثل هذا ، فإذا أصروا قاتلهم ففتحوا الحصن .

***

أظهر ما فى صورة سلمان بعد ذلك شيئان : علمه وطريقة حياته . فأما علمه فهو مساير تمام المسايرة لما رووا من تاريخ حياته ، فهو رجل تعمق فى الوثنية

حتى عرف أسرارها ووُكل بشعائرها ، ثم عرف النصرانية وأخذ عن رهبانها ، وانقطع لدراستها وتطبيقها ، وكان يتحرى المشهورين من رجالها فيرحل إليهم ويتصل بهم ، ثم وقع فى يد اليهود فرأى منهم كيف يعبدون وسمع منهم مايروون ، ثم أسلم واتصل أكبر اتصال بمنبع الإسلام فى أزهر أيامه . فكيف لا يكون بعدُ عالما ؟

وناحية أخرى من العلم وهى ما أتيح له فى حياته ، ولم يُتَح لأكثر الصحابة فى عهد النبوة ، تلك تطوافه فى أعظم الممالك الممدنة قبل اتصاله برسول الله ، فقد نشأ فى فارس ورأى مدنيتها وخبر أهلها وورث دماءها ، ثم رحل إلى الشام ورأى مدنية الرومان وعرف أحوالها ، وتنقّل — كما يقولون — بين الموصل ونصيبين وعمورية وغيرها . وكان إذ ذاك فى سن ناضجة ، فقد وصل إلى المدينة وأسلم وهو فى نحو الخمسين من عمره .

هذه الدراسات الدينية المختلفة ، وهذه التجارب الكثيرة المختلفة ، تجعل منه — من غير شك — فى جزيرة العرب شخصاً ممتازاً بالعلم .

لذلك روى عن على بن أبى طالب أنه سئل عن سلمان . فقال : من لكم بمثل لقمان الحكيم ؟ ذاك امرؤ منا أهل البيت ، أدرك العلم الأول والعلم الآخر ، وقرأ الكتاب الأول والكتاب الآخر .

وأما نوع حياته فقد تبع طبيعة مزاجه الذى لازمه منذ نشأته ، فاعتكف فى الوثنية ، وترهب فى النصرانية ، وتزهد فى الإسلام . وهذه النزعة هى التى جعلته يحل مكاناً بارزاً بين رجال الصوفية .

لقد آخى رسول الله (ص) بينه وبين أبى الدرداء ، ولعل سبب الإخاء ما بينهما من تشابه فى نزعة الزهد ، ولكن أبا الدرداء غالى فرأى من الزهد أن يصوم نهاره ويقوم ليله ، حتى تشكو منه امرأته ، فيقول له سلمان : إن لأهلك

عليك حقا ، فصلِّ ونم ، وصم وأفطر ، فيبلغ ذلك النبي (ص) ، فيقر سلمان على قوله .

أما سلمان فيتزوج ويظن أن العرب قد أهدروا العصبية ، فيخطب بنت عمر ، ناسياً ولاءه وناسياً أن العادات لا يمكن أن تُستأصل فجأة ، فيأتى إليه قوم عمر يرجونه أن يعدل عن هذه الخِطبة ، فيعدل ويقول : والله ما حملنى على هذا إمرته ولا سلطانه ، ولكنى قلت رجل صالح عسى الله أن يُخرج منى ومنه نسمة صالحة ، ثم يتزوج فى كِنْدة ، فإذا تزوج كره أن يفرش له وأن يؤثث له ، ويصيح فى أهل زوجته : أتحولت الكعبة هنا أم هى حُمّى ؟ ويسأله العرب على عادتهم فى الصباح : كيف وجدت أهلك ؟ فيردّ عليهم : ما بال أحدكم يسأل عن الشيء قد وارته الأبواب والحيطان ؟

كان — إذاً — يتزوج ويعمل بما أوصى به أخاه أبا الدرداء من أن لبدنه حقا ولأهله حقا ، ولكنه كأبى الدرداء لا يرى السعة فى العيش ، ولا الترف فى الحياة ، فكان شعاره دائماً ما كان يكرره : « ليكن بلاغ أحدكم من الدنيا كزاد الراكب » .

ويفتح على المسلمين ويخصص لكل منهم عطاء حسب الأسبقية فى الإسلام فيكون عطاء سلمان نحو أربعة آلاف درهم ، فيخرج عنها ويعيش من عمل يده عيشة الكفاف .

ويؤمّر على المدائن (كما يروى بعض المؤرخين) ، فلا يحفل بإمارة ولا يحيطها بمظاهر الأبهة والعظمة والسلطان ؛ بل يعيش كما كان ، يخطب الناس فى عباءة ، ويخرج على حمار عرىّ ، وعليه قميص قصير ، فيضحك من رآه ويشبهونه بلعبة ، فيبلغه ذلك فيقول لمبلّغه : دعهم فانما الخير والشر فيما بعد اليوم .

ويكره الإمارة فيتركها ويقول : كرّهنى فيها حلاوة رضاعتها ومرارة فطامها .

ويسكن أبو الدرداء بيت المقدس ويتولى فيها القضاء ، ويدعو أخاه سلمان إلى الأرض المقدسة ، فيكتب إليه سلمان : إن الأرض لا تقدس أحداً ، وإنما يقدس الإنسان عَمَلُه ، وقد بلغنى أنك جُعلت طبيباً [1] ، فإن كنت تبرئ فنعمّا لك ، وإن كنت متطبباً فاحذر أن تقتل إنساناً فتدخل النار .

ويظل فى المدائن حتى يموت بها سنة ٣٥ هـ فى آخر خلافة عثمان ، ويزوره الأمير سعد بن مالك فى مرض موته فيقول سلمان : أيها الأمير اذكر الله عند همك إذا هممت ، وعند لسانك إذا حكمت ، وعند يدك إذا قسمت ، قم عنى . ويطلب من زوجته وهو على فراش موته أن تأتيه بصرة من مسك كان قد ادخرها ، فيأمر بها أن تُدَاف وتجعل حول فراشه ، وإذ ذاك يسلم روحه إلى خالقه .

---

(١) يريد قاضياً . وسماه طبيباً لأن القاضى يزيل الإحن بين الناس كما يطب الطبيب المريض .

سؤال وحيرة فى جواب

بالأمس قابلنى شاب أمريكى يحضّر لشهادة عليا فى إنجلترا ، هو مثال الجد والإخلاص لعمله ، ينتهز وجوده فى مصر فيزور مكاتبها ، ويلقى علماءها وأدباءها ، ويجول فى الشوارع يدرس ما تدل عليه ظواهر الناس ومعاملاتهم وسلوكهم من دلالات اجتماعية ، ويسمع لغة العوام ويوازنها بلغة الخواص ؛ وعلى الجملة يقضى أكثر وقته باحثاً منقباً مستفيداً ، لا يعبأ بحرّ جو ولا متاعب غربة .

وبعد كلمات التعارف المتعارفة ، وجّه إلىّ هذا السؤال :

« ما هى النزعات الجديدة للإصلاح الاجتماعى فى مصر ، وخاصة ما كان منها مؤسساً على الدين ؟ » .

سكتُّ هنيهة أفكر ، ومرّ فى ذهنى إذ ذاك جملة أشياء مرور « شريط السينما » ، مرّ فى ذهنى « قاسم أمين » ودعوته إلى تحرير المرأة ، ومرّ فى ذهنى « الجمعية الخيرية الإسلامية » ، وما قامت به من تعليم فقراء ، وإحسان إلى المحتاجين ، وبناء مستشفاها الجديد ، ومرّ بذهنى الأزهر وما مرّ عليه من وجوه إصلاح ، ومرّ بذهنى الدعوة إلى النهوض بالفلاح ، ومقدار ما لقيت من فشل أو نجاح ، ومرّ بذهنى أخيراً إنشاء وزارة منذ أيام لإصلاح الشؤون الاجتماعية .

ولكنى لا أكتم القارئ أنى شعرتُ بمرارة وانقباض شديدين ، لعل سببهما أنى أحسست نوعاً من خيبة أمل مخزونة فى نفسى وأنى كنت أؤمل أن يكون فى أعمال قومى ما ينطلق به لسانى ، وينشرح له صدرى .

إنّا إلى الآن نمشى فى الإصلاح الاجتماعى ببطء شديد جدا يكاد يكون عدماً ، ونسير فيه ارتجالا لا عن دراسة علمية عميقة ، وإحصاآت دقيقة ، ووضع برنامج واف شامل نعرف فيه الخطوة الأولى والأخيرة وما بينهما .

قد كنت أفهم أن يكون لكل حزب سياسى عندنا برنامج اجتماعى بجانب برنامجه السياسى ، وأن يكون هذا البرنامج الاجتماعى أُعِد إعداداً علميا دقيقاً فى وقت فراغ الحزب ، فيكون له رأى فى الفلاح وكيف ترقى عيشته اجتماعيا ، وكيف يصل إلى كل فلاح ما يحتاجه من ماء نقى ونور نظيف ومسكن مريح ، وما موقف الحزب فى المرأة وإصلاح شؤونها وحريتها وإلى أى حد ، وفى العمال وترقية شؤونهم ، والشباب العاطلين ومشاكلهم ، وطلبة المدارس العليا واضطرابهم ، ووجوه الإحسان وتنظيمها ، ومشكلة الأوقاف وعلاجها ، ونحو ذلك من مسائل لا عَدَّ لها . وكنت أفهم أن كل حزب يكوّن له فى كل ذلك رأياً قاطعاً مفصّلاً حازماً يتقدم به عند الانتخاب ويعمل به عند تولّيه الحكم .

ولكن — مع الأسف — لم يكن شىء من ذلك ؛ وقد سئلت منذ مدة من مثل هذا الشاب الأمريكى عن أهم الأسس الاجتماعية والسياسية التى تميز كل حزب فى مصر عن الأحزاب الأخرى ، فلم أحر جواباً ، وأحسست طعم المرارة والانقباض اللذين أحسهما الآن .

* * *

لقد لفت نظرى فى سؤاله ضغطه فى حديثه على الإصلاحات الاجتماعية المؤسسة على الدين الإسلامى ، وكان هذا الضغط أشد مرارة على نفسى ، لأنى التفتُّ فرأيت الاصلاحات التى عددتها من قبل على قلتها وضعفها ليس منها شىء أُسِّس على الدين وقام به رجال الدين ؛ إلا ما كان من الأستاذ الإمام فى الجمعية الخيرية .

ليسمح لى رجال الدين أن أكلمهم فى صراحة ، وليتعودوا أن يسمعوا النقد المرّ فى جرأة ، فلا يكون إصلاح حتى تكون صراحة ، وحتى تكون جرأة ، وحتى نتبادل نحن وهم الشجاعة فى القول ، والإخلاص للحق ؛ فليس شىء أحب إلىَّ من أن أرى رجال الدين جديرين بأن يتزعموا حركة الإصلاح الاجتماعى بعقل واسع ودراية قوية ، لأن الإصلاح الاجتماعى إذا جاء على أيديهم كان له مزيتان كبيرتان : أولاهما أنهم إذا تزعموا الحركة أمِنًا قوة المعارضة . وثانيتهما أن الشعب المصرى والشرقى على العموم شعب متدين ، يلبى الدعوة الدينية بأسرع وأقوى مما يلبى الدعوة المدنية ، فإذا جاء الإصلاح الاجتماعى من رجال الدين كان الشعب أسرع قبولا ، وأشد تحمساً ، وأقوى إخلاصاً ؛ وقطع فى سيره فى سنة ما لم يقطعه فى سنين .

ولكن لايتم ذلك لرجال الدين حتى يأخذوا أنفسهم بتنفيذ برنامج شاق عسير ذى مراحل : منها أن يعلَموا علوم الدنيا — بجانب علوم الدين — علماً واسعاً ، فيكون لهم العلم الواسع بجغرافية البلاد وتاريخ الأمم ، والطبيعة والكيمياء ، حتى يستطيعوا إذا جلسوا مع المدنيين — إن صح هذا التعبير — أن يشعروهم بأنهم مساوون لهم فى عقليتهم وتفكيرهم ، ويزيدون عليهم فى علمهم الدينى ، ونزعتهم الروحانية . ومنها أن يفهموا الناس حتى يفهمهم الناس ، ويؤقلموا أنفسهم حسب تطور الزمان ، ويعرفوا شؤون الدنيا كما يعرفون شؤون الآخرة ، ويعرفوا أحوال قومهم فى دقيقها وجليلها كما يعرفون أحوال دينهم فى دقيقها وجليلها ، ويعرفوا نفسية الناس ونزعاتهم وتصرفاتهم حتى يحققوا ما فى كتب بلاغتهم من أن لكل مقام مقالا .

عند ذلك تتكسر الحواجز القائمة الآن فى مصر والشرق ، بين رجال الدين ورجال الدنيا ، وتحس كل طائفة أنها جزء فى جسم واحد متفاهمة متعاونة .

إنى أشعر — مع الأسف — أن علماء الدنيا فى مصر والشرق ينظرون إلى علماء الدين نظرتهم إلى رجال القرون الوسطى ، أو نظرتهم إلى الآثار القديمة وتحف « العاديات » ، وعلماء الدين ينظرون إلى علماء الدنيا نظرتهم إلى المارق من دينه ، المجنون بأوربا وعظمتها ، الغافل عن مدنية المسلمين الأولين ، المضيع لقوميته ، المغرور بالقشر دون اللباب ؛ وفى هذه الأنظار ضرر كبير على الأمة ، وتمزيق لشملها وتفريق لوحدتها ، وتعديد لعقليتها .

ولا يتم هذا الإصلاح فى تكسير الحواجز إلا بما أشرت إليه وإلا باتحاد التعليم الابتدائى والثانوى لكل أفراد المتعلمين على السواء ، وأن يكون التخصص فى الدين كالتخصص فى الرياضة والطب ، لا يأتى إلا بعد المرحلة الثانية من التعليم الثانوى ، فإن أراد رجال الدين أن يحتاطوا من قبل لمن يعدونهم فى الدين ، فليكن بزيادة المعلومات لا بنقصها .

وإذ ذاك — بعد كسر هذه الحواجز ، والتقريب بين رجال الدين ورجال الدنيا ، وعلماء الدين وعلماء الدنيا ، وفهم بعضهم لبعض ، وإجلال بعضهم لبعض — يستطيع رجال الدين أن يتزعموا الحركة الإصلاحية الاجتماعية ، وأن يضعوا برنامجاً اجتماعيا مؤسساً على الدين .

وإذ ذاك أيضاً يكون مجال الإصلاح الاجتماعى الدينى أمامهم فسيحاً ؛ فأمامهم تنظيم الإحسان ، وقد وضع أساسه الإسلام ، وأمامهم إصلاح الأوقاف ، وفى إصلاحه تخفيف لكثير من الويلات ، وأمامهم إصلاح الأُسَر بما وضع أساسه القرآن ، وأمامهم تقويم المرأة وقد سارت وراء المرأة الأوربية فى زينتها ومباهجها ، وليس فى جدها وثقافتها ، وأمامهم وضع خطط مُحكمة لتثقيف النشء والمتعلمين والأمِّيين ثقافة دينية عصرية تستخدم وسائل التربية الحديثة ، وأساليب المدنية الحديثة ، إلى كثير من أمثال ذلك .

وليس هذا عليهم ببعيد ، فقد قطع هذا الشوط كثير من رجال الدين المسيحى فى أوربا وأمريكا ، وكان لهم فى شؤون الإصلاح الاجتماعى ونشر الثقافة الدينية مجال فسيح ، وأثر عظيم .

* * *

أرجو أن يتقبل رجال الدين هذا النقد بصدر رحب ، وأن يستزيدوا منه وأن تقوم أمة منهم تجهر بمثل هذه الآراء فى الإصلاح والدعوة إلى تحقيق هذه الآمال ، وأن يوقنوا أن لا باعث له إلا حب الخير لهم وللناس .

كما أرجو أن يكون ذلك قريباً جدا ، حتى إذا سألنى مثل هـذا السائل أنطقتنى أعمالهم ، وانطاق لسانى فى عد مآثرهم ، ووجوه إصلاحهم . والله يوفقهم .

الهدم والبناء

إذا نحن أردنا أن نلخص تاريخ الإنسان منذ نشأته إلى اليوم وإلى الغد فى كلمة ، قلنا إن كل أعماله تنحصر فى الهدم والبناء . وإذا نحن أردنا مقياساً بسيطاً سهلا نقيس به الأفراد والأمم فما علينا إلا أن نجمع عمل الفرد أو الأمة فى البناء ونطرح منه عملهما فى الهدم فباقى الطرح هو مقياسهما . وإذا أردنا أن نقارن بين شخصين أو أمتين نظرنا إلى مقدار باقى الطرح فى كليهما فما زاد فهو أرقى ، وإذا أحببنا الدقة فى التقدير لم نكتف بتقدير الكمية فى البناء والهدم ، بل حسبنا فى ذلك نوع ما يبنى وما يهدم ، فإن قيم البناء وقيم الهدم تختلف اختلافاً كبيراً بحسب نوعهما وصفاتهما وكيفياتهما ، كالذى نفعله فى البناء الحسى ، فلسنا نقدر البناء بحجمه ومساحته فقط ، بل نقدره كذلك بنوع هندسته وما إلى ذلك من أمور لا تخفى .

وقد أكثر الكتاب من القول فى البناء . فالوعاظ الدينيون ورجال الأخلاق والمصلحون ونحوهم إنما يتكلمون فى البناء ويحذرون من الهدم ، فلنأخذ نحن الآن جانب الهدم فننيره ، فكثيراً ما يكون الهدم مقدمة البناء ؛ بل ربما كان خير بناء ما سبقه الهدم التام .

فيمكننا أن نقول إن الرذائل الخلقية من كذب وظلم ، والجرائم القانونية من قتل وسرقة ، لم تعد رذائل ولا جرائم إلا لأنها هدم ، إما هدم لمرتكب الرذيلة والجريمة ، وإما هدم للمعتدى عليه ، وإما هدم لبناء المجتمع . ونحن إذا نظرنا للرذائل والجرائم من حيث هى هدم ؛ أفادنا هذا النظر فائدة جديدة فى تقويم الرذائل والجرائم ، فما كان منها أشد هدما كان أكبر جرما . ولذلك كان القتل

أفظع من السرقة ؛ لأن القتل يهدم النفس والسرقة تهدم الملكية . وقد يؤدى بنا هذا النظر إلى تعديل فى قائمة الرذائل والجرائم ، فهل من المعقول مع هذا النظر أن تعد الحكومة مجرمة إذا حصلت من الأهالى مالاً لا تستحقه ، ولا تعد مجرمة إذا لم تمد قرية بالماء الصحى مع علمها أنها تشرب سما زعافا يقضى على عدد كثير من الأرواح ويذهب فى سبيله كثير من الضحايا ؟ — ليس هذا من المعقول فى شىء لأننا إن أقررنا عملها قومنا حق الملكية بأكثر من حق الحياة ، وعددنا هدم الملكية مقدماً على هدم النفوس ؛ وليس ذلك بحق ، وأمثلة ذلك كثيرة .

بل إن هذا النظر يعدّل رأينا فى العقوبة ، فالعمل الذى يهدم أمة أشد مما يهدم شخصاً ، والذى يعرض النظام للخطر أشد مما يعرض ملكية الفرد للخطر ، والذى يسرق لأنه جائع ولأنه يريد أن يبنى لنفسه بجزء مما يهدم ملكية غيره أقل خطراً ممن يسرق لداعى الطمع والشره فيريد أن يزيد ثروته لهدم ثروة غيره ، وهكذا .

وعلى كل حال فمن الممكن أن نقول إن الجرائم فى الأمة هى عمليات من عمليات الهدم وليست كل هدم .

فلنترك الآن الجرائم والعقوبات لرجال القانون ؛ ولننظر لأعمال الهدم الأخرى فى المجتمعات .

فهناك هدم مادى لكل أمة يجتاح مقداراً كبيراً من ثروتها ، فحوادث الحريق حوادث هدم ، والأمة التى لا تحتاط لها تترك أعمال الهدم والتخريب فى ساحتها ، وكذلك كل أعمال القوى الطبيعية العنيفة الهادمة كالسيل والفيضان العالى والصواعق والرياح والعواصف . وكلما كانت الأمة أرقى كانت أكثر احتياطا وتوفيقاً فى منع أعمال الهدم الطبيعية وتوقيها .

وهناك هدم سلبى ليس أقل خطراً من الهدم الإيجابى ، وأعنى بالهدم السلبى

عدم الإنتاج مع القدرة عليه ، فالأمة التي تترك أرضاً واسعة من أراضيها بوراً قائمة بعمل الهدم السلبي ، ومثل ذلك ما إذا كان لديها مناجم لا تستغلها أو قوى طبيعية لتوليد الكهرباء لا تستخدمها أو نحو ذلك ، فكل هذه أعمال هدم سلبية لا فرق في الضرر والأضرار بينها و بين الهدم الإيجابي .

ومن هذا القبيل أن يكون في الأمة قوى كثيرة لا تنتج ، فالعاطلون في الأمة قوة للهدم سلبية ، لأنهم يأكلون ولا يعملون ، ويستهلكون ولا ينتجون ، ويأخذون ولا يعوضون — وأمثال هؤلاء الأغنياء الذين لا يعملون والذين يصرفون أوقاتهم في الكسل والخمر والميسر فهؤلاء — من غير شك — هدامون لا بناءون مهما كانت ثروتهم .

والمرضى في كل أمة قوة هادمة ، بقطع النظر عما إذا كانوا معذورين في مرضهم أو ليسوا معذورين ، فهذا شيء آخر غير الحقيقة الثابتة وهو أنهم هدامون ، نعم إن بعض المرضى قد مرضوا اختياراً بتصرفاتهم من إفراط في (الكيوف) أو إهمال لقوانين الصحة ، فهؤلاء هدامون مجرمون معاً ، ومنهم من مرض رغم أنفه كمن أدركته الشيخوخة ، أو مرض مرضاً لم يكن في وسعه أن يتجنبه ، فهؤلاء هدامون لا مجرمون .

إن كان ذلك كذلك فما بالك بقوم صناعتهم في الأمة الهدم والتخريب ؛ كتجار المخدرات والمحرضين على الفجور ، فهؤلاء وأمثالهم هدمهم وتخريبهم مضاعف ، هم يخربون أنفسهم وغيرهم . هم مدرسة سيئة تخرج الهدامين وتسلحهم .

فإذا نحن ارتقينا من الماديات إلى المعنويات رأينا الأمر على هذا المنوال .

فمن طرق الهدم أن تكون النظم الاجتماعية في أمة مضيعة لكفايات أفرادها كأن تعطى المناصب لذوي الحسب والنسب ، أو ذوي الملق والمداهنة ، أو نحو ذلك ، ثم تنحى عنها ذوي الكفايات ممن ليس لهم سلاح إلا علمهم وخلقهم ،

فهذا — من غير شك — عمل من أعمال التخريب المزدوج ، لأن من شغلوا هذه المناصب لا يمكنهم أن ينتجوا لعجزهم الطبيعى ، ولأن من أبعدوا عنها لا يمكنهم أن ينتجوا وقد حيل بينهم و بين الإنتاج .

ومن هذا القبيل ألاّ يكون للتعليم فى الأمة ضابط ، فلا إحصاء ولا توجيه ولا دراسة لحاجات الأمة ومقدار انتفاعها بأنواع التعليم المختلفة . فالأمة التى يكثر فيها دارسو القانون كثرة تزيد عن الحاجة ويقل فيها الزارعون والصانعون وهى إليهم فى أشد الحاجة أمة مخربة ، والأمة التى لا تسمح نظمها باكتشاف ذوى الاستعدادات الممتازة فيها وتزويدهم بما يحقق نبوغهم واستغلال نبوغهم فى خيرها أمة مخربة ، وهكذا .

وكذلك من أعمال الهدم فى الأمة أن تسود فيها أنواع من الآداب والفنون تحطم الغرائز وتميت الشخصية ، وتبيد الحيوية . فالآداب والفنون التى تنفث اليأس وتبعث على الانتحار أو الرعب ، أو التى تثير الشهوات إلى أقصى حدودها حتى إذا انغمس فيها الانسان لم يعد يصلح لعمل ، أو التى تدفع إلى الحب المائع والأخلاق المنحلة ، كلها آداب وفنون مخربة ، هى معاول للهدم لا أدوات للبناء ، وقل مثل ذلك فى روايات السينما والتمثيل وأنواع الجرائد والمجلات التى من هذا القبيل .

فإن شئت مثالا أوضح من هذا كله فى أعمال الهدم فانظر إلى (العداوات) وما تجره من تخريب ، وأعنى بها العداوات بين الأفراد والأسر ، والعداوات بين الطوائف والأحزاب ، والعداوات بين الأمم ، فأكثر هذه العداوات ليس لها غرض صحيح ترمى إليه ، وترتقى العداوات صعداً حتى تأتى بأفظع أنواع التخريب : تخريب فى النفوس وفى الأموال وفى الأخلاق وفى الحضارة . فكم جرّت العداوة بين الأفراد والأسر من سفك دماء وضياع أموال وضياع زمن فى

الانتقام ، وضياع زمن المحامى فى إحضار الدفاع والمرافعة ، وضياع زمن القضاة فى قراءة الملفات وسماع المرافعات وتحضير الأحكام ، فكل من فى المحكمة من خصوم وكتبة ومحامين وقضاة إنما يشتغلون فى الهدم ، فإن أحسنت الظن قلت إن هدمهم فى الحاضر يحفظ البناء فى المستقبل .

وكم جرت عداوة الطوائف والأحزاب من ويلات وخراب ، فكم كانت العداوات الدينية سبباً لخراب ممالك وخراب حضارات ، وكم عاق حرب الأحزاب الأمم من البناء ، فوجه كل حزب همه لهدم الحزب الآخر ، وكم انصرفت الجهود الجبارة فى عرقلة الحزب الآخر ولو أودت بالأمة ، وكم كانت هذه الجهود تأتى بخير بناء لو وجهت كلها لخير الأمة .

فإذا نحن وصلنا إلى العداوة بين الأمم — إلى الحرب — فهناك الطامة الكبرى والتخريب الفظيع والموت المبيد والفناء الذريع . وقل ما شئت من الأوصاف المرعبة والنعوت المفزعة ، فحسبك أن تقرأ ما قام به العلماء من إحصاء لما سببته حرب سنة ١٩١٤ من خسارة فى الأنفس والأموال والأخلاق لتدرك صدق ما أقول .

بل إنى لا أشك أن هذا الإحصاء ناقص لأنهم يكتفون فى الإحصاء بالخسارة الواقعة فعلا ، فما بالك لو أحصوا ما يحصل من الضرائب لتصرف فى شؤون الحرب حتى فى أوقات السلم ، وما يصرف من وقت الجند فى الاستعداد ، وتفكير رجال السياسة وأشياعهم فى الاحتياط للحرب ، وما يصيب الناس من فزع كلما ساءت الحالة الدولية ، إلى كثير من أمثال ذلك ، أليس كل هذا من أعمال الهدم والتخريب فى العالم ؟ .

قد يقولون إنك تنظر فى كل ما قلت إلى جانب واحد من جوانب المسألة ، فتنظر إلى جانب الهدم فى العداوات ولا تنظر إلى جانب البناء ، فكم أفادت

المداوة الشخصية حفزت النفوس ، وشحذت العقول ، وكم أفادت العداوات الحزبية من دراسات للمسائل وإظهار لعيوب السياسة وتوجيه الآخذين بزمام الحكم إلى وجهة صالحة ، وكم أفادت الحروب من إذكاء روح الوطنية والمنافسة بين الأمم فى التقدم ، والمنافسة بين العلماء فى الاختراع إلى غير ذلك !

ولكنى أقول إنى لم أنس كل هذا ولكن السؤال الصحيح هو : هل ما بنت أكثر مما هدمت ؟ وهل هذا البناء الذى بنت لا يمكن أن يتحقق إلا بهذه الوسائل الجهنمية ؟ إن التاجر لا يكتفى بحساب ما دخل فى مخازنه من السلع بل لا بد أن يحسب ما أنفق فى سبيلها من الثمن ، وأظن ، بل أؤكد أن الثمن الذى ننفقه فى هذه العداوات أكثر مما نربح ، وما نهدم لها أكثر مما نبنى ، خصوصاً إذا آمنا بأن العقل البشرى لم يعلن إفلاسه فى إيجاد طرق شريفة للتنافس بين الأفراد والأحزاب والأمم ، فنبنى البناء الكثير بلا هدم أو بهدم قليل ، وإلا فخبرنى بربك : أى شىء فى الوجود يساوى إفناء الملايين من الأرواح ، وبث الفزع الهائل من حين إلى حين بين نفوس البشر ، وتقطيع أكباد الأحياء حزنا على من فقدوا من أبنائهم وأزواجهم ، وما أصيبوا به فى نفوسهم وأموالهم ؟ أظن أن كل ما يطنطنون به من مخترعات — على فرض أنها لا تنتج إلا هذه الويلات — لا تساوى الدماء المسفوكة ، والأنفس الكسيرة ، والقلوب الهالعة .

محمد الرسول المصلح

كم من عظماء الرجال زالت عظمتهم أو قلت قيمتهم بمرور الزمان عليهم ، وتنبهِ الناس تنبهاً صحيحاً لأعمالهم ، ووزنهم بموازين عصرهم . ولكن محمداً (ص) ظلت قيمته قيمته ، وعظمته عظمته ، مهما اختلفت العصور ، وتغيرت الموازين ؛ بل إن الزمن ليزيد عظمته وضوحاً ، والموازين الأخلاقية الجديدة تزيد مكانته رفعة .

وكم حاول خصومه فى مختلف العصور أن ينتقصوا من قدره بشتى الأساليب ، ومختلف الأكاذيب ، فنالوا من أنفسهم ولم ينالوا منه ، وحرموا لذة الحق وبقى الحق .

وكم لمحمد من نواحى عظمة ومظاهر سمو ، ولكن لعل أروعها جميعاً ما جاء به من دعوة ، وما قام به من إصلاح .

لقد نشأ فى جو خانق ، وبيئة مضطربة فاسدة ، وحالة اجتماعية تبعث اليأس ؛ فجعل من الشر خيراً ، ومن الاضطراب أمناً ، ومن الفساد صلاحاً ؛ فالعرب قد وهبت نفسها للأصنام ، وجعلت البيت الحرام — الذى بنى ليعبد فيه الله — مباءة لثلثمائة حجر أو تزيد ، تعبدها من دون الله . ومن تنصر منهم أو تهوّد كان قد تنصر أو تهوّد بنصرانية أو يهودية فقدت روحها ، وتقسمتها المذاهب والشيع ، ودخل على تعاليمها الأولى كثير من البدع ، فلم تنجح فيهم يهودية ولا نصرانية ، والحنفاء الذين ظهروا قبيل الإسلام كان صوتهم ضعيفاً خافتاً ، عجزوا — كما عجزت اليهودية والنصرانية — أن يغيروا شيئاً من حياة العرب وعقلية العرب . ثم كانت حياتهم سلسلة سلب ونهب ، كل قبيلة وحدة بل كل فرع قبيلة وحدة ،

وكل قبيلة فى عداء مع من جاورها ، لا أمن على الحياة ، ولا أمن على المال ، لا يفقهون معنى « أمة » ، ولا يفهمون معنى لحياة سياسية أو مدنية ، ولا يعرفون معنى لعلم أو فن ؛ فلو أنت قلت إن أحداً من الأنبياء والمصلحين لم يجد من اختلال أمته وفسادها ما وجد محمد من العرب ، وإن أحداً منهم لم ينجح فى إصلاح أمته ما نجح محمد فى إصلاح العرب وغير العرب ، ما عدوت الصواب .

ففى عشرين عاماً استطاع بتأييد الله أن يغير كل هذه الفوضى ، وأن يغير كل هذه المظاهر ، وفوق ذلك أن يغير هـذا الروح ، فجعل من القبائل وأشباه القبائل أمة عربية واحدة ، ورد الأصنام إلى أماكنها فى الأرض ، وساوى بينها وبين أخواتها من الحجارة ، وحوّل عبادتهم إلى إلـه واحد فوق الأرض وفوق السماء ، وفوق المادة كلها ، هو وحده الصمد « لم يَلد ولم يُولد ولم يكن له كفواً أحد » ، فرفع من نفوسهم المرتبطة بالحجارة ، والمتصلة بالأرض ، لتحلق فوق السماء ، ولتنظر إلى العالم كله نظرة سامية عميقة ، ولتحتقر عرض الدنيا فى سبيل نصرة الحق .

وجد نصف العرب (وهو المرأة) ضعيفاً قواه ، مسلوب الحق فرد إليه حقه ، فهى كالرجل فى العبادات ، وهى كالرجل فى المعاملات ، ولها كالرجل كل الحقوق المدنيـة ، فأكمل بذلكُ ترقية النصف الآخر وجعلها أقدر على إصلاح الجيل الجديد بما نالت من حرية جديدة .

آمن الرجال والنساء بتعاليم الإسلام الجديدة يعتنقونها ويذودون عنها ، ويرون واجباً عليهم نشرها وتضحية النفس والمال فى سبيلها ، تحمسوا للدين ولـكن لا كما يتحمس الرهبان فى الصوامع ، إذ هجروا دنياهم لدينهم ، بل لم يمنعهم إخلاصهم لدينهم من تحسين دنياهم ، فهم يدينون ولا ينسون نصيبهم من الدنيا ، يتاجرون ويصلّون ، ويملـكون المال ويزكّون ، ويعملون للدنيا كأنهم يعيشون أبداً

ويعملون للآخرة كأنهم يموتون غداً ، يبلغون الذروة فى عالم الروح ، ويبلغون الذروة فى عالم المادة ؛ ففى عالم المادة إن حاربوا الفرس والروم غلبوهم وأزالوا ملكهم ، وفى عالم الروح إن سابقوا الأمم الأخرى فى روحانيتهم سبقوهم ، فلا وثنية ولا عبادة لصور ولا عبادة لكائن ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، ولا إله إلا الله .

* * *

لئن فاخر المصلحون بتعاليمهم وبدعوتهم فمحمد (ص) يحق له أن يفاخر بذلك كله وبالنتائج العملية التى وصل إليها ، فليس رسم الخطط وحده كافياً فى التباهى ، إنما المباهاة الحقة فى التنفيذ والنجاح فى التنفيذ ، وإلا فكل رجل فوق المستوى المألوف يستطيع أن يحلم بعالم خير من هذا العالم ، ويرسم لهذا العالم السعيد صوره الخلابة البديعة ، ولكن المصلح الحق من يضع الخطط الملائمة للحاضر والمستقبل ، ثم يضع الخطط الصالحة لتنفيذ ذلك كله ، ثم يصل من ذلك كله إلى الغاية . ولقد أظهر النبى (محمد) فى ذلك كله البراعة الفائقة ، فلم يكن حالماً ولكنه فكر ثم وصل ثم عمل .

كم أجهد نفسه فى التفكير وأجهد روحه فى البحث ، وكانت عزلته فى غار حراء وسيلة من وسائل تفكيره ، وفيم كان يفكر ويطيل تفكيره ؟ فى سوء ما عليه العالم ، وفى سوء ما يعتقد العرب وغير العرب ، وفى سوء الحالة الاجتماعية فى العالم الذى رآه فى جزيرة العرب وفى العالم الذى رآه فى الشام . قد يكون هذا الفساد واضحاً ، ولكن ما هو الحق وأين الحق ؟ كان هذا هو زمن التفكير ونوع التفكير ، ثم اهتدى وكان الوحى إيذاناً بالهداية .

ثم كان له بعد ذلك من الله قوة فى التنفيذ لا تبارى ، يدعو إلى الحق ولا يحيد ، ويعذب من أجل الدعوة فينال العذاب من جسمه ولا ينال من نفسه ،

فهو يُضرب وهو يُرمى بالحجارة وهو يسيل دمه ، ولكن العذاب مع ذلك كله يزيد فى دعوته قوة وفى نفسه عزيمة .

ثم هو لا ييأس أبدا فإذا فشلت خطة وضع خطة ، فإذا لم تنجح خطة الطائف فليدعُ غير الطائف من الأوس والخزرج حتى يكتب له النجاح .

ثم هو شجاع فى كل ما تتطلبه الدعوة ، تتوالى عليه الأحداث وهو مطمئن ، ويتفرق عنه أهله فلا يجزع ، وتبدو عليه طلائع الهزيمة فى وقعة أحد ، وتكسر رباعيته ويشج فى وجهه وتكلَم شفته ويسيل الدم على خده ، وينكشف المسلمون ويصيب فيهم العدو ، ويُقتل عمه حمزة ، وهو هو فى ثباته ، وهو هو فى إيمانه ، وهو هو فى أمله ، جميع الفؤاد رابط الجأش .

فلما أن أمكنه الله من عدوه لم يذكر دمه ، ولم يذكر أفاعيل خصومه ، ولم يذكر قتالهم لأهله وأصحابه ، إنما ذكر دعوته وذكر خير السبل فى الوصول الى تحقيقها ، وذكر ما يجب أن يفعل لإنجاحها ؛ فلما فتح مكة كان همه أن يدخل الكعبة ومعه بلال فيؤذن فيها ويكسر الأصنام ويقول : « جاء الحق وزهق الباطل » وهذا هو ما يذكره . أما الناس فليسوا موضع نقمته وخير أن يستجلبهم لدعوته بعفوه فيقول : « يا معشر قريش ما ترون أنى فاعل بكم ؟ قالوا : خير أخ كريم وابن أخ كريم ، قال : اذهبوا فأنتم الطلقاء » ، فأسرهم بعفوه ، وترجمهم إلى قوة فعالة فى سبيل دعوته ؛ وهكذا لم نجد مثلا يجمع بين القوة والرحمة ، والصلابة والمغفرة ، والإصرار واعتدال المزاج كما رأينا فى هذه الفعال .

* * *

تعاليمه الإصلاحية إلهية خالدة ، أما شخصه فإنسان يخضع لكل قوانين الإنسان من شباب وشيخوخة وموت وغير ذلك .

[وسبب خلود تعاليمه أنها إنسانية عامة ، لم تخضع فى جوهرها وأسسها الأولى لظروف الزمان ولا ظروف المكان ، فلم ينظر فيها إلى العرب وحدهم ، ولا إلى

الروم وحدهم ، ولا إلى الناس فى زمنه ، إنما نظر فيها إلى الإنسان من حيث هو إنسان ، فبقيت ما بقى الإنسان ، ولم يفرّق فيها بين عربى وغير عربى ، ولم يتميز فيهـا غنى عن فقير ، ولا أبيض البشرة عن أسودها ، ولا طبقة فى الشعوب عن طبقة ، ولا شرقى عن غربى ، ولم يكن فيها نعرة جنسية ، ولا نغمة أرستقراطية ، ولـكن فيها أن الإنسان أخو الإنسان ، والأبيض أخو الأسود ، والرجل أخو المرأة ، والغنى أخو الفقير ، والملك أخو الرعية ، وكانت كل رسالته وكل أقواله ترمى إلى غاية واحدة : ألاّ يفر الإنسان من هذا العالم بالعزلة ، ولـكن يكون قوة فعالة لاستئصال الشر وفعل الخير ، وتمام الانسجام بينه وبين من يعيش معهم ، وتحقيق العدل والإحسان له ولهم ، وأن يعيش لخير نفسه وخير من معه وخير العالم ؛ يجب أن تكسر الحدود الجغرافيـة والحدود الصناعية والفوارق الجنسية ، وأن يعيش العالم وحده تحكمه قوانين عادلة ، وتسوده تعاليم حقـة ، ويعتنق أهله عقائد صحيحة أساسها كلها الخير العـام للإنسانية ، وهى إن اختلفت فى الفروع بحسب الأقاليم وبحسب البيئة الطبيعية والاجتماعية ، فلن تختلف فى الأصول التى تربط الإنسان بالله خير رباط ، وتربط الإنسان بالإنسان خير رباط ، وتخضع لحـكم العقل مجرداً عن التحريف والتضليل ، ولحـكم العواطف سليمة صحيحة قوية .

فأى شىء من هـذه التعاليم لا يبقى ما بقى الإنسان ؟ بل أى شىء من هذه التعاليم لا تعلو قيمته كلما علا الإنسان فى قيمته ورقى فى إدراكه ؟

لقد كان كل نبى قبله يحمل مصباحاً لقومه ، فجاء محمد يحمل مصباحاً للعالم .

آمن محمد بالأنبياء جميعاً ، وبرسالتهم جميعاً ، وبإصلاحهم جميعاً ، ودعا من يؤمن به أن يؤمن بهم ، وعلّم أن الحق فى كل زمان واحد ، قد دعا إليه كل نبى قبله ، وأنه داع دعوتهم ، مرسل بمثل رسالتهم ، مطهر لمـا لحق تعاليمهم من الشوائب ، مصلح لما أدخله الأتباع من الفساد ، متقدم فى رسالته تقدم الزمان فى عقليته ، مبعوث إلى الـكافة ، مرسل إلى العالمين .

مدرسة المروءة

طلبَ إليّ اخى الدكتور طه أن أضع له مشروعاً لمدرسة المروءة ، أبين فيه اختصاصها ومنهاجها وتبعيتها الخ . ولا بد أن أنزل على حكمه ، لأنى دعوته فأجاب ، بل كثيراً ما يجيب من غير أن أدعوه ، وكثيراً ما يلاحقنى فى مقالاتى واقتراحاتى ، فإهمال دعوته إذا جريرة لا تغتفر ، ولأن الموضوع فى ذاته جد خطير ؛ فلو ظفرنا بهذه المدرسة لأخرجت كما قال لنا : « رجالاً يرتفعون عن الصغائر كلها أشد الارتفاع ، ويتنزهون عن النقائص كلها أعظم التنزه » ، وأى شيء فى الوجود أنبل من هذه الغاية ، وأجدر منها بالقول ؟ .

ولكن هذا التكليف شاق عسير ، صادفتنى فيه عقبات جمّة أسرد لك بعضها : أولها — ما المروءة التى نريد أن ننشئ لها مدرسة ؟ لقد تعب الناس قديماً وحديثاً فى تحديد معناها ، فلم يصلوا فيه إلى قول حاسم ، وهى فى كل عقل بمعنى ، فقد عرّفها بعض اللغويين بأنها « كمال الرجولة » ، ولكنى لم أرتض هذا التعريف ، لأنه يريد أن يقصر المروءة على الرجل ، ومعاذ الله أن أوافقه على ذلك بعد أن أصبحت المرأة تخيفنا فى كل ما نقول ، فإذا لم نقل ما يرضيها غضبت ، وويل لنا إذا غضبت . وهناك آنسة وقفت لى بالمرصاد ، فكلما تحدثت حديثاً فى الراديو ، أو كتبت مقالا فى مجلة ، كتبت إلىّ تعنفنى على اقتصارى على جانب الرجل ، أو الاكتفاء بضمائر الرجال ، أو استعمال جمع المذكر السالم دون جمع المؤنث السالم ، بل ولم ترض منى بجمع التكسير الذى يشمل الرجل والمرأة على السواء ؛ فكيف لو ارتضيت هذا التعريف فى المروءة ، وهو يقول إنه كمال الرجولة

ولم يقل كمال الأنوثة ، مع أن كمال الأنوثة مروءة ككمال الرجولة ؟ وكأن صاحب « لسان العرب » خاف خوفى فأسرع وقال : إن « المروءة هى الإنسانية » ، فأرضى الرجل والمرأة ، ونجا بجلده .

وكتب عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعرى : « خذ الناس بالعربية ، فإنه يزيد فى العقل ويثبت المروءة » ، وسئل آخر عن المروءة فقال : « ألا تفعل فى السر ما تستحى منه فى العلانية » . وقال عبد الله بن عمر : « إنَّا معشر قريش لا نعد الحلم والجود سؤدداً ، ونعد العفاف و إصلاح المال مروءة » ، وروى العتبى عن أبيه أنه قال : « لا تتم مروءة الرجل إلا بخمس : « أن يكون عالماً صادقاً عاقلاً ، ذا بيان ، مستغنياً عن الناس » .

ولو عددت كل ما قيل فى تعريفها لضاق المجال ؛ وأنت أعلم به منى ، فأى الأقوال نختار ، وأى الآراء نؤسس عليه بناء المدرسة ؟

ولكن هذا الإشكال يمكن حله بأن نأخذ كل هذه التعاريف وغيرها ، ونمزجها وننخلها ونجعل منها خلاصة تكون برنامجنا ؛ وسنصل فى النهاية — فيما نظن — إلى تعريف أنها « كمال الإنسانية » .

ثم وقعت فى مشكلة أخرى ، ذلك أنى رأيت فى التاريخ حادثة خطيرة حدثت للمروءة ، وهى أن أهلها كلهم ماتوا فى زمن من الأزمان ، وأقامت المروءة عليهم الحداد ، ولبست السواد وأخذت تندبهم وتولول عليهم ، ومر بها شاعر وهى على هذا الحال فقال :

مررت على المروءة وهى تبكى   فقلت علامَ تنتحب الفتاة ؟
فقالت كيف لا أبكى وأهلى   جميعاً دون خلق الله ماتوا ؟

فقلت إذا كان أهل المروءة جميعاً قد ماتوا فكيف ننشئ مدرسة ، ومن أين نأتى بالمدرسين ؟ فإنهم إذا كانوا من أهل المروءة فقد كذبتْ المروءة فى أنهم

جميعاً ماتوا ، والكذب ينافى المروءة ، وإذا لم يكونوا من أهل المروءة فكيف يخلقون ذوى المروءات ، والشيء لا يُخلَق من لا شيء ؟ وإخواننا الأزهريون يقولون : « فاقد الشيء لا يعطيه » ؛ وبعد جهد جهيد تغلبْتُ على هذه المشكلة بأن المروءة لم تكذب ، وإنما كذب الشاعر؛ فهو لم ير المروءة بعينيه ، ولم يحدثها وتحدثه ، بدليل أن شاعراً آخر مثله وقبله قال :

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحَشْرَج

ثم مات ابن الحشرج وسقطت قبته على من فيها ، ومع ذلك بقيت المروءة حتى لقيها الشاعر الثانى فيما يزعم .

إذاً فالمروءة بحمد الله موجودة لم يمت أهلها كلهم ولم تنتحب عليهم ، فنستطيع أن نجد لها معاهين من أهلها .

* * *

ثم أود قبل كل شيء ، وبعد كل شيء ، أن تبعد من ذهنك الفكرة الشائعة فى المدرسة من أنها بناء ذو حجرات ومقاعد ، وحصص وأجراس ، وناظر ومفتش وفراش ؛ فقد أصبح هذا (الطقم) كله ثقيلا بغيضاً ، أخشى أن ينفّر المروءة فتنتحب ثانية ، وقد بذلنا غير المعقول فى استرضائها وعودتها إلى الحياة .

إنما أريدها مدرسة من صنف آخر ، على حد تعبيرنا أن « مجلة الثقافة » مدرسة ، وعلى حد تعبير إخواننا المستشرقين مدرسة الشافعية ومدرسة الحنفية ، أى دراسات المذهب الشافعى والمذهب الحنفى ، وكقولهم مدرسة المعتزلة ومدرسة الشيعة ، وهو تعبير طريف أظرف ما فيه أن ينجينا من كل مشاكل المدارس الأميرية والحرة ، وينجينا من وزارة المعارف بكل قيودها .

أريدها مدرسة لها حدود أربعة هى بعينها حدود القطر المصرى شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً .

ولـكن تأتى بعد ذلك مشكلة أعنف : كيف آتى بالمدرسين لـكل هذا العدد ؛ وقد عجزت وزارة المعارف أن تأتى بمدرسين يسدون حاجتها ، مع أن عدد تلاميذ مدارسها لا يبلغ عشر معشار الأمة ، ومع أن لها العدد الوفير من مدارس معلمين ومعلمات ومعاهد تربيـة للبنين والبنات ، وغير ذلك مما لا يعلمه إلا الله ووزارة المعارف ؟ .

خطر لى خاطر جرىء لست أدرى أترتضيه أم لا ترتضيه ! .

خلاصة هذا الخاطر تنبنى على نظرية بسيطة ، وهى أنه إذا صلح الرئيس صلح المرءوس ؛ وقياساً على هذه القاعدة إذا كان الرئيس ذا مروءة أصبح المرءوس ذا مروءة ؛ وبنـاء على ذلك أشكّل لجنة صغيرة من ذوى المروءات وأمنحهم اختصاصاً واسعاً جدا لا تقف فى سبيله وزارة المالية بقوانينها وقيودها التى تكتف كل حركة ، وأمنح هذه اللجنة الإرادة التى لا حدّ لها فى العزل والإحالة على المعاش ، وأجعلها تستقصى أحوال كل رؤساء المصالح والدواوين ، وكل المديرين والمأمورين ، وكل العمد ومشايخ البلاد ؛ فمن ثبت لها أنه أخل بالمروءة عزلته من غير هوادة ، وأحلت محله من عرف بالمروءة . ونُبهت اللجنة إلى أن مقياس الـكفاية للرياسة ليس العلم ، ولا الذكاء ، ولا الشهادة ، ولا المحسوبية ؛ ولا الحسب ، ولا النسب ؛ ولـكن المروءة ، فإذا اجتمع علم ومروءة ، أو ذكاء ومروءة فذاك ، وإلا فالمروءة أولاً والمروءة وحدها .

إن فعلنا ذلك قلد المرءوسون الرئيس فى المروءة ، وقلد المأمورون المديرين ، وقلد العمد ومشايخ البلد المأمورين ، وقلد الفلاحون العمد والمشايخ ، وسرت فى البلاد كلها من أقصاها إلى أقصاها نوبة تسمى « نوبة المروءة » . وبذلك أجعل من الرؤساء معلمين للمروءة يعلمون بالمثل لا بمجرد القول .

ثم أجعل للجنة المروءة هذه اختصاصاً واسعاً فى نشر ثقافة المروءة ؛ فأحاديث

تدوِّى فى الراديو تصل إلى كل أذن تشيد بأعمال المروءة ، وروايات تمثل أعمال المروءة ، وكتب تؤلف فى لغة سهلة عذبة فى سير ذوى المروءات .

وشىء آخر لا بد منه ، وهو تكوين رأى عام يتطلب المروءة ويقدرها ويقوِّمها ويكون شديد الحس بها ؛ فهو يجل من أتى بأعمال المروءة ومن اتصف بها ، وهو يحتقر أشد الاحتقار من حاد عنها وارتكب ما يخل بشرفها ، مهما كان غنيا ، ومهما كان وجيهاً ، ومهما كان ذا سلطان ؛ لا كرأينا العام الذى لا يعبأ بالمروءة كما يعبأ بالمنصب ، والذى لا يعبأ بالنبل كما يعبأ بالمال ، والذى إن احتقر أعمال اللؤم ففى سره وفى خاصته ، ثم هو حريص كل الحرص على ألاّ يشعر باحتقاره اللئيم المجرم ، ولا أن يصل إلى سمعه شىء من أقواله فى احتقاره ، فهو يبطن الكره ويظهر الحب ، ويبطن الاحتقار ويظهر الإجلال .

ولأعدْ سريعاً إلى المرأة خوفا من الآنسة ؛ فماذا يكون شأن المرأة فى هذا البرنامج ؟ فى هذه المسألة قولان : قول يقول : إذا مَرُؤَ الرجل مَرُؤَت المرأة ؛ فإذا أعددنا برنامجاً لمروءة الرجل ، استتبع ذلك مروءة المرأة ؛ ولكن المرأة ترفض هذا القول بتاتا ، وترى أنه ماس بكرامتها ، وتصر على أنه إذا مَرُؤَت المرأة مَرُؤَ الرجل ؛ لأنها هى التى ترضع الجيل الجديد المروءة ، ولأنها لا ترضى أن تكون تبعاً ؛ فهذه عقلية القرون الوسطى .

إن كان ذلك كذلك فلنترك برنامج مروءة المرأة للمرأة تضعه هى ما دامت لا تقبل قول الرجل ، فذلك أقرب للعدل .

***

إن تم ذلك — يا أخى — امَّحى من مصر كل ما تشكو منه من صداقة تستغل الصديق ولا تفى للصديق ، وتقابل جميلًا بنكران ، وإحساناً بإساءة . وامحى من الوجود رئيس يتخذ الرياسة وسيلة لإرضاء شهوته ، ويستطيل على

الناس بجبروته وسطوته ، ورأيتهم وكأنهم أنشِئوا خلْقًا آخر : يتبارون فى المروءة ، ويفخرون بأعمال المروءة ؛ والحكومة ترقيهم حسب ما أتوا من أعمال المروءة ، وما ظهر منهم من نبل وشرف وكرم نفس ومروءة ، ونحن إن لم نصل إلى هـذا كله دفعة واحدة ، فق بعضه رِضى لى ورِضى لك ؛ وحسْبنا أن يسير الناس إلى الغاية ، وإن لم يبلغوا الغاية .

* * *

تسألنى بعد ذلك : لمن نتبعها ؟ ألوزارة الشؤون الاجتماعية ؟ أم لوزارة المعارف العمومية ؟ وأظنك بعد أن تقرأ إجابتى لا ترى معنى لهذا السؤال ، فلقد جعلْتُ وزارة المعارف ووزارة الشؤون الاجتماعية وغيرها من الوزارات تبعاً لمدرستى ، فكيف أتبع مدرستى لإحداهما وأنت تعلم أن الدور فى الفلسفة محال ؟

هذا — يا أخى — ما خطر لى اليوم فى اقتراحك ، وهو كما ترى مملوء بالأشواك ؛ فإن ظهر لى جديد ، اتّبعت خطة وزارة المعارف فى تعديل المناهج ؛ والسـلام .

جناية الأدب الجاهلى
أو
نقـــد الأدب العربى

(١)

كان الأدب الجاهلى صورة صادقة لحياة العرب فى جاهليتهم ؛ فحياة الجاهلى — غالبًا — حياة ظعن ورحيل ، لذلك بدأ شعره بالوقوف على الأطلال و بكاء الدِّمن ، وكان يرحل على ناقته ؛ فهو يصف رحلته و يصف ناقته ، ومن كان من الشعراء بدويا خشن العيش وصف عيشته الخشنة بألفاظه الخشنة ، ومن كان حضريا مترفا وصف عيشته المترفة بألفاظه الناعمة . موضوعات شعرهم هى موضوعات حياتهم من فخر وهجاء ، وغزل ورثاء . ومن نزل منهم منزلا ذكر اسمه وتغنى به ، فمنازل نجد للنجديين ، ومنازل تهامة للتهاميين . ومن استمتع بالخُزَامَى والعَرَار تغنى بالخزامى والعرار ، ومن صاد الوعل وصف صيده للوعل ؛ يلتزمون الحقائق ، و يصدقون التشبيه والوصف ؛ يجيدون وصف الشيء أكثر مما يجيدون وصف الحالة ، فإذا وصفوا أسداً أو ناقة أو غادة أجادوا ، ولـكنهم إذا وصفوا حالة نفسية لحبيب ، أو حالة لجيشين متقاتلين ، أو فقر قوم و بؤسهم ، لم يبلغوا فى ذلك مبلغهم من وصف الشيء ؛ لأن وصف الشيء الخارجى أبسط وأيسر من وصف الحالة المعنوية أو الحالة النفسية ؛ فهذه تتطلب رقيا عقليا وقدرة على التحليل النفسى لم يصلوا إليهما .

وكانت أوزان شعرهم هى وحى نفوسهم ، منسجمة مع غنائهم ، مؤتلفة مع آذانهم .

* * *

ثم جاءت الدولة الأموية ، وكان الأدب فيها صادقاً صدق الأدب الجاهلى ، لأن كثيراً من شعرائها لم تكن حياتهم إلا امتداداً للحياة الجاهلية ، وكان الذوق فيها ذوقا عربيا يشبه الذوق الجاهلى إلا بما لطفته المدنية ، فموضوعات الحياة هى موضوعات الحياة الجاهلية ، إن كان ثم خلاف فهو أن الهجاء القبلى تحول إلى هجاء سياسى ، والحياة الخشنة تحولت عند كثير من العرب إلى حياة نعيم تشبه حياة امرئ القيس فى جاهليته ، ونغمات الشعر الموسيقية التى كانت تلذ الأمويين هى التى كانت تلذ الجاهليين .

نعم إن الإسلام كان له أثر كبير فى حياة الناس ، ولكن كان له أكبر الأثر فى أوساط الشعب ورجال العلم ورجال الأعمال وأقله فى الشعراء .

فلا عجب أن يأتى الشعر الأموى مصبوغا بالصبغة الجاهلية فى الأوزان والقوافى والموضوعات والروح .

إنما العجب أن يأتى الشعر العباسى على هذا النمط ، وكثير من الشعراء فرس ، والحياة حياة فارسية فى أكثر ألوانها ، والحالة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية مخالفة كل المخالفة للحياة الجاهلية والأموية !

لقد كان من مقتضى هذا التغير أن يأتى الشعر العباسى صورة صادقة لهذه الحياة الجديدة ، ولكن لم يكن كبير شىء من ذلك ، وعلماء الأدب يجهدون أنفسهم فى بيان المميزات الجديدة للعصر العباسى ، فلا يأتون إلا بأشياء لا أراها إلا سطحية ليست فى الصميم ، كالتنميق وكثرة الاستعارات والتشبيهات والإكثار من البديع وورود الألفاظ الأعجمية والتعبيرات العامية ، والإكثار من الخمر والغزل

فى المذكر ونحو ذلك ، وهى فى نظرى ليست من الجوهر فى شيء ؛ إنما جوهر التغير أن يعدّلوا أوزان الشعر بما يتفق ورقى آذانهم الموسيقية ، وأن يصِفُوا أحوال عصرهم الاجتماعية والسياسية وصفا صادقا مستفيضا ، وأن يصفوا ترفهم و بؤسهم وصفا تحليليا صادقا ، وأن يتغنوا بأماكنهم وطبيعة بلادهم ، وأن يصفوا مشاعرهم هم لا مشاعر غيرهم ، وأن يفتحوا الفتوح فى الأدب حتى يكون سجلا لأفكارهم ومشاعرهم الحقة ، كما كان الشعر الجاهلى سجلا لأفكار الجاهليين ومشاعرهم الحقة وهكذا ، وهذا الضرب لا نعثر منه فى العصر العباسى إلا على القليل النادر .

أهم سبب فى هذا — عندى — جناية الأدب الجاهلى عليهم .

لقد وجد فى العصر العباسى لأول عهده معسكران ، معسكر يدعو إلى القديم وعدم الحيدة عنه ، ومعسكر يدعو إلى التجديد وعدم التقليد ؛ فكان زعماء المعسكر الأول أمثال الأصمعى ، وأبى عمرو بن العلاء ، وابن الأعرابى ، وكان هؤلاء رواةً أكثر منهم أدباء ، وكانوا علماء لغة أكثر منهم نقدة أدب ؛ فغلب عليهم بطبيعة ثقافتهم أن يتعصبوا للقديم وخاصة الشعر الجاهلى ، وكان أبو عمرو بن العلاء يرفض الاحتجاج حتى بشعر الأمويين ، ولا يقر بفضلٍ للمحدَثين ، ويقول عن المحدَثين : « ما كان عندهم من حسن فقد سُبقوا إليه ، وما كان من قبيح فهو من عندهم » . وربما أعجبه شعر جرير أو الفرزدق فيقول : « لقد حسُنَ شعر هذا المولّد حتى هممت أن آمر صبياننا بروايته » .

وقرأ رجل على ابن الأعرابى أرجوزة لأبى تمام على أنها لبعض الهذليين فقال : اكتب لى هذه ، فكتبها ثم قال له إنها لأبى تمام فقال : « خَرِّقْ خَرِّقْ » ومثل هذا كثير .

وأما المعسكر الثانى فكان يدعو إلى استحسان الحسن لقديم كان أو لمحدَث ، واستقباح القبيح لقديم كان أو لمحدَث ، وكان من هؤلاء أبو نواس ، فقد نادى :

بألاّ يحق للشاعر أن يتغزل بليلى ولا هند إذا كانت محبوبته ليست ليلى ولا هند فيقول :

لا تبْكِ ليلَى ولا تطرَبْ إلى هِنـد   واشرَبْ على الوَرْدِ من حَمْراء كالوَرْدِ

ولا يحق له أن يبكي الأطلال ويقف على الديار فيقول :

لا جَفَّ دمعُ الذى يبكى على حَجَرٍ   ولا صَفا قلبُ مَنْ يصْبُو إلى وتِدِ

ويقول وما أحسن ما يقول :

تصف الطلول على السماع لها   أفذو العيان كأنت فى الفهم
وإذا وصفتَ الشيء متَّبِعا   لم يخلُ من زَلَلٍ ومن وَهْم

ولكن هذه الحرب انتهت مع الأسف بنصرة الدعاة إلى القديم . والسبب فى ذلك أنهم كانوا أكثر بالخلفاء اتصالا ، وأكثر أتباعا وأشياعا ، وأنهم من مكرهم صبغوا دعوتهم صبغة دينية ، فقالوا إن الشعر الجاهلى هو أحد المصادر فى تفسير القرآن الكريم ، وعليه نعتمد فى شرح المفردات وبيان الأساليب ، وفاتهم أن الاحتفاظ بالشعر الجاهلى لهذه الأغراض لا ينافى مسايرة الأدب للزمان والمكان .

على كل حال نجحت دعوتهم ، وأخفتوا صوت مخالفهم ، وساد فى هذا العصر تقديس الشعر الجاهلى وكل شيء جاهلى . وقد عجب الجاحظ عجبى هذا فى كتاب « الحيوان » ، فقد ذكر أن غالب بن صَعْصَعَة كان أكرم من حاتم ، ولكنه لم يشتهر شهرته لأن غالبا كان إسلاميا وحاتما كان جاهليا « والناس بمآثر العرب فى الجاهلية أشد كلفا » وتعجب فقال : « ما بال أيام الإسلام ورجالها لم تكن أكبر فى النفوس وأجل فى الصدور من رجال الجاهلية مع عظم ما مَلَكَ المسلمون وجادت به أنفسهم ! » .

ومهما اختلفت الأسباب فقد كانت هذه هى النتيجة : غلبة الأدب الجاهلى

وسطوته ، وتقييد الأدب العربى بكل القيود التى قيد بها الأدب الجاهلى ، ولعلنى لا أجد أوضح تعبيراً عن ذلك من ابن قتيبة ، مع أنه كان يزعم أنه من المجددين ، إذ يقول : « ليس لمتأخر الشعراء أن يخرج عن مذهب المتقدمين ، فيقف على منزل عامر أو يبكى عند مشيد البنيان ، لأن المتقدمين وقفوا على المنزل الداثر والرسم العافى ، أو يرحل على حمار أو بغل ويصفهما لأن المتقدمين رحلوا على الناقة والبعير ، أو يرد على المياه العِذاب الجارية لأن المتقدمين وردوا على الأواجن الطوامى ، أو يقطع إلى الممدوح منابت النرجس والآس والورد لأن المتقدمين جَرَوا على قطع منابت الشِّيح والعَرار » .

اللهم إن هذه دعوة لم يُفسد الأدبَ مثلُها ، فهو وأمثاله يطلبون إذا ركب الشاعر طيارة أن يتغزل فى الناقة ، وإذا شم وردا أن يتغزل فى العرار ، وإذا سكن قصرا أن يتغزل فى الأطلال ، وإذا عشق ثريا أن يتغزل فى هند . فأين إذن صدق العاطفة وصدق الوصف ، وأين حرية الأديب ، وأين دعوى أن الأدب سجل الحياة ؟ .

* * *

مما يؤسف له أن هذه الدعوة السخيفة لقيت نجاحا كبيراً وشلت الأدب العربى شلا فظيعا فى العصور كلها إلى اليوم .

فقد هاجم هؤلاء الجامدون كل من حدثته نفسه بتجديد ، فإذا خرج أبو نواس عن المألوف ، ودعا إلى عدم البكاء على الدمن والوقوف على الديار ، هاجموه وسبوه ، إلى أن اضطروه فى مديحه للخلفاء أن يعدل عن رأيه ، ويقف على الديار ويصف ناقته حتى يصل إلى ممدوحه .

وإذا انحرف أبو تمام عن المألوف قليلا بابتكار بعض المعانى والتعمق فيها والتحليق بها فى الخيال ، قالوا : « إنه خرج على عمود الشعر » ، وفضلوا البحترى

عليه لأنه ألصق بهذا العمود ، حتى قضوا قضاء مبرما على كل تجديد .

كان من أثر دعوتهم هذه انعدام حركة التجديد فى الشعر ، وعدم ملاءمته لروح العصر ، وانحباسه فى قوالب تقليدية لا يتعداها ؛ حتى أصبح الناس والشعراء يلوون عقولهم ويلوون أذواقهم ، ليستحسنوا الشعر ويتذوقوه ، كما يلوى الشرقى ذوقه ليتذوق الموسيقى الأوربيــة ، وحتى أصبحت عيون الناس والشعراء فى أقفيتهم لا فى وجوههم ، ينظرون إلى الخلف ولا ينظرون إلى الأمام ، إذا ذكر لهم بيت من الشعر الجاهلى تهيأوا للإعجاب به قبل أن يسمعوه ، وأعجبوا به بعد أن يسمعوه ؛ وقد يكون فى ذاته سخيف المعنى ردئ اللفظ ، ولـكن مَلَكَ التقديس الجاهلى عليهم أنفسهم وأذواقهم ، فاستحسنوا القبيح وأعجبوا بالسخيف ، وكان مثلهم مثل هاوى السّجاد ، يفضل الفتلة البالية من السجادة القديمة المهلهلة على كل سجادة جديدة وإن كانت أجمل وأنفع وأصلح !

وعبادة القدم — دائما — تفسد الذوق ، وتقلب الوضع ، وتفسد التقدير ؛ فهم يعجبون جدا بقول امرئ القيس : « تقول وقد مال الغبيط بنا معا » ، ويفضلونه على كل شيء فى هــذا المعنى ، ويستلطفون قوله : « خطبة مسحنفرة وطعنة مثعنجرة » على وصف كل خطبة وطعنة ، وهكذا وهكذا مما لا عدّ له .

أليس فى الإعجاب بهذه المعانى وهذه الألفاظ إفساد للذوق وإهدار للعقل ؟ .

* * *

لقد كان لانتصار هــذا الرأى المحافظ الشديد المحافظة أسوأ الأثر فى الشعر من نواح متعددة ، من حيث الشكل ومن حيث الموضوع ، لا يسع المقام إلا أن أذكر طرفا قليلا منها .

فمن ناحية الشكل قيد الشعر بقيود الوزن والقافية كما رسمها الشعر الجاهلى ، فالبحور الجاهلية هى البحور التى سار عليها الشعر العربى كله إلى الآن إلا أشياء

قليلة ، وكذلك القافية ، مع أن البحور ليست إلا أوزانا ، والأوزان ليست إلا موسيقى ، والموسيقى تختلف باختلاف العصور ؛ فكما أن الغناء الجاهلى لا يناسبنا فكذلك كان يجب أن تكون الأوزان والقافية مسايرة للزمن ، وأن تحكِّم كل أمة عربيـة أذنها الموسيقية فى الأوزان الشعرية التى تناسبها والتى لا تناسبها ، سواء وافق ذلك الأوزان الجاهلية وقوافيها أو خالفها ، أما أن نخضع آذاننا للأوزان الجاهلية والقافية الجاهلية فحسب ، فنوع من السجن لا يليق بأمة راقية تتحرر من القيود الثقيلة ، وقد جنى هذا القيد علينا جنايات كبرى تتصل بالموضوع ، فالتقيد بالقافية حرمنا من الملاحم الطويلة التى كانت عند الأمم الأخرى ، وحرمنا من القصص الطويلة الممتعة ، لأن اللغة مهما غنيت بالمترادفات لا تستطيع أن تقدم للشاعر مئات الكلمات على روىّ واحد وعلى حرف واحد ، خصوصا بعد أن قيدوا الشاعر أيضاً بألا يعيد الكلمة الواحدة إلا على مسافات بعيدة .

وكان لهذا القيد ضرر آخر لا يقل عن هذا خطراً ، وهو تحكّم الألفاظ فى المعانى ؛ فالشاعر فى كثير من الأحيان يبحث عن لفظ القافية — أولاً — ثم يبحث عن المعنى الذى يناسب القافية ، وهذا قلب للأوضاع مفسد للأدب ، لأن الواجب أن يتبع اللفظ المعنى لا المعنى اللفظ .

وأما من حيث الموضوع ، فكانت مصيبتنا فيه أعظم ، لأن تقديسنا للأدب الجاهلى حصر الشـعر العربى فى نفس الموضوعات التى صيغ فيها الشعر الجاهلى ، من مديح وهجاء ، وفخر وحماسة ، وغزل ورثاء ؛ ولم يمس الشعراء عواطفهم الحقيقية ولا حالتهم الاجتماعية إلا مسًّا رقيقاً . وإلا فخبرنى : أين الشعر العراقى الذى تجد فيه الشعراء يتغنون بمناظر العراق الطبيعية ، ويصفون فيه أحداثهم الاجتماعية ؟ وأين الشعر الشامى أو المصرى أو الأندلسى الذى يشـيد بذكر مناظر الطبيعة وأحوال الاجتماع للشام ومصر والأندلس ؟ إنك تقرأ الشعر العربى ، فلا تعرف

إن كان هــذا الشعر لمصرى أو عراقى أو شامى إلا من ترجمة حياة الشاعر ، أما القالب كله فشىء واحد ، والموضوع كله واحد ، مديح أو رثاء أو هجاء أو نحو ذلك مما قاله الجاهليون .

أليس عجيباً أن يفتح المسلمون بلاد الدنيا ثم لا يقول الشــعراء فى ذلك شيئاً يذكر ؟ أوليس عجيباً أن يكتسح التتار العالم الإسلامى ، ثم لا يقولون فى ذلك أيضاً شيئاً له قيمة ؟ ثم تأتى الحروب الصليبية ، وتكون عجباً من العجب ، وتستمر السنين تلو الســنين ، وتكون ملعباً للعواطف ، وتتوالى فيها الأحداث تذيب القلوب وتصهر النفوس ، ثم يتحول أكثر ما قيل فيــه إلى مدح الملوك الفاتحين أو المنتصرين ، ولا يقال إلا القليل فى المعنى السامى المجرد عن الأشخاص ؟ وكل ما يلتمس من التعليل الصحيح أن يقال إن الجاهليين لم يقولوا شعراً فى هذه المعانى فلم يقل فى ذلك من بعدهم !

أليس من السخرية ومما يستوجب الحسرة والأسى أن يترك الشعراء هذه المواقف كلها وأمثالها مما يقع تحت سمعهم و بصرهم ، فلا يحركهم إلا « قفا نبك » و « مال الغبيط » ، فإن جــددوا فى شىء فأن يكون الممدوح سيف الدولة بدل الغساسنة ، وأن يكون المــادح المتنبى بدل الأعشى ؟ .

لا . لا . اللهم إن هذا منكر لا يرضيك ، وهذه جناية قتلت الأدب العربى ووقفته أكثر من ألف سنة حيث كان والزمن سائر والعالم متغير !

هل فى ذوقنا الآن أن نبدأ الشعر فى حادثة اجتماعية بالغزل ؟ وهل فى ذوقنا نحن الآن أن نملأ الشعر بأماكن البادية ومياه البادية وجبال البادية وأودية البادية ؟ وهل فى ذوقنا نحن الآن أن نتغنى برائحة العرار والخزامى ، وأن نرعى الشيح والقيصوم ؟ لا شىء من ذلك ، ولــكنه التقليد المخجل والحرية المفقودة .

أليس مما يستوجب الهزؤ والسخرية أن يكون تقسيم البارودى للشعر فى القرن

العشرين هو تقسيم أبى تمام للشعر فى القرن الثالث ؟ .

أو ليس مضحكاً أن يترك الشعراء العراقيون والمصريون والشاميون بلادهم وأنهارهم و يتغزلوا فى نجد وغير نجد ، فابن الدمينة يقول :

« ألا يا صبا نجد متى هجتِ من نجد »

وابن الخياط يقول :

« أهيم إلى ماء بـــــــبُرْقَةِ عاقلِ »

وصُرَّدُرّ يقول :

« النجاء النجاء من أرض نجد »

ومِهْيارُ الديلمى الفارسى يقول :

تظن لياليَنا عــــــوّدا   على العهد من بُرْقَتَىْ شَهْمَدَا

إلى آخره ، إلى آخره .

***

لقد آن لنا أن نفك هــذه الأغلال كما نفك قيود الاستعمار سواء بسواء ، لأن الأدب الجاهلى يستعمر عقلنا وذوقنا ، فيشلنا شلل الاستعمار .

وآن لنا أن يكون شعر كل أمة عربية ، وأدب كل أمة عربيــة ، صدى لشـعورها وسجلا لأحداثها وتغنياً بعواطفها وتوقيعاً على موسيقاها ، وآن لنا أن يكون موضوع الشـعر خلجات نفوسنا وتمجيد طبيعتنا ، وتاريخ ما يحدث بين أيدينا .

وهــذا لا يكون إلا بتغيير نظرتنا إلى الأدب ، وتغيير برنامجنا فى الأدب ، والتحرر من ربقة الشعر الجاهلى ، وسيطرة الشعر الجاهلى .

وبعد فهذا موضوع من الخطر بمكان ، لعل المفكرين والقراء يطيلون فيــه التفكير ، ويطيلون فيه الـكتابة ، حتى نصل فيه إلى الكلمة الأخيرة .

(٢)

قدّس الناس الأدب الجاهلى تقديساً أكبر مما يستحق ، وذلك بفضل جماعة من العلماء ظهروا فى آخر الدولة الأموية وأول الدولة العباسية ، يجمعون مفردات اللغة وأساليبها وأدبها ؛ وكان عملهم هذا يستحق الإعجاب والتقدير ! ولكن ما لا يستحق الإعجاب ولا التقدير أنهم رفعوا من شأن الأدب الجاهلى ، وفضلوه على كل أدب لمحدَث أو مولد ، وأنهم وقفوا فى وجه كل مجدِّد ، وأنهم أرادوا أن ينطبع الأدب العربى بالطابع الجاهلى لا غيره ، فكان لهم — مع الأسف — ما أرادوا .

رفعوا من قيمة كل شىء جاهلى وغلَوْا فى تقديره ، فالماء الحقير فى مستنقع جاهلى أفضل فى الذكر من دجلة والفرات والنيل وكل أنهار الدنيا ، والجرادتان اللتان غنتا النعمان كان صوتهما وغناؤهما خيراً من كل صوت وغناء ، ودَوْسَر كتيبة النعمان بن المنذر أقوى جيش عرفه التاريخ ، وأيام العرب فى الجاهلية ووقائعها الحربية لا يعادلها أى يوم من أيام المسلمين ، وجبلا طيئ خير جبال الدنيا ، وحاتم الطائى لا يساوى كرمه كرم ، حتى الرذائل لا يصح أن يساوَى برذيلتهم رذيلة . فليس أبخل من مادر ، ولا أشأم من البَسُوس ، ولا أسرق من شِظاظ !

كل هذا طبع الأدب العربى على غرار الأدب الجاهلى فى كثير من شؤونه ، مع اختلاف البيئات ، ومع اختلاف العصور !

كان غزل الأدب الجاهلى حزيناً بائساً ، لأن أرض الجاهليين بائسة فقيرة ، ولأن سكانها كثيرو الرحلات وفى تنقل مستمر ، والآباء يتعيرون من اجتماع الحبيبين ؛ فما بال الغزل العباسى وغير العباسى حزيناً بائساً والخير وفير ، والحبيب

قريب ؟ بل مابال الغزل فى الإماء حزيناً بائساً والأَمَة فى اليد وليس يتحير مالكوها من حب ووصال ؟ .

وكان أدباء الجاهلية يفتتحون قصائدهم بالنسيب إذا أرادوا مدحا أو أرادوا هجاء أو أرادوا أى غرض ، لأن هذا يتفق وذوقهم ؛ فما بال الأدب الذى أتى بعدُ ينحو هذا المنحى وقد تغيرت الظروف ؟ وما بال الشاعر العباسى يقصد إلى الممدوح التركى أو الفارسى فيتغزل بدعد ويهيم بدعد ، فى أبيات طوال حتى يصل إلى الممدوح وقد أضناه التعب ؟ .

وكان الشاعر الجاهلى يقطع الفيافى والقفار على ظهور الإبل ؛ فيصف عناءه ، ويصف طريقه الوعر ، ويصف هزال ناقته ، وهو فى ذلك صادق كل الصدق ؛ ولكن ما شأن مسلم بن الوليد وأبى نواس وأبى تمام والبحترى ، والممدوحُ فى بغداد والمادح فى بغداد ، والشاعر يسير على رجله خطوات ليصل إلى الممدوح ، فلماذا يحشُر فى الوسط ناقة وبيداء ونحو ذلك ؟ .

وكان الشاعر الجاهلى يخرج للبادية ، ويصعد الجبال ، ويهبط الوديان ، ويصيد الوحش ، ويرى المها والغزلان ، وعيون المها وجيد الغزلان ، فيشتق تشبيهاته مما يرى ومما يحس ويلمس ؛ ولكن أين المها فى بغداد أمام علىّ بن الجهم حين يقول :

« عيون المهَا بين الرصافة والجسر »

وأين المها والوعل فى مصر والأندلس ، حتى امتلأ بذلك كله شعر مصر والأندلس ؟ .

وكان الشاعر يرحل فى صحبه ، فإذا وقف على دار محبوبته استوقف أصحابه يعينونه على البكاء ؛ وقد حدث لأمرٍ ما أن قال « امرؤ القيس » الجاهلى : « قفا نبك » بصيغة التثنية ، وكان فى هذا صادقا ؛ فما بال « حافظ إبراهيم » فى مصر ،

ولا دار ولا أطلال ولا صحب ، يقول فى مدح الشيخ محمد عبده :

بكّرا صاحبيّ يوم الإياب وقفا بى فى عين شمس قفا بى

ويطول بى القول لو أخذت فى تعداد هذه الأشياء التى لا علة لها إلا سلطان الأدب الجاهلى على الأدب العربى .

ولعل هذا كان من الأسباب التى جعلتهم يقولون : « إن أجود الشعر أكذبه » . أفليس كل هذا كذبا فى كذب ؟ .

***

وناحية أخرى لها خطورتها ، وهى أن العربى الجاهلى انتزع صور تعبيراته وتشبيهاته ومجازاته واستعاراته من بيئته التى يعيش فيها ، فكانت صوراً صادقة وتعبيرات صحيحة وابتكارات موفقة . ثم لما أتى مَن بعدهم تأثر بهم ودرج على أثرهم ، ولم يلحظ الفرق بينه وبينهم ، وانعدام الصدق فى قوله دون قولهم .

كان العربى يعتمد على الإبل فى معيشته ، فاشتق منها ومما يحيط بها ومن طرق معيشتها كثيراً من أدبه فقال : « ألقى حبله على غاربه » و « أنا جُذَيْلُها المحكّك وعُذَيقُها المرجَّب[1] » وقال : « الصيفَ ضيعْتِ اللبن » وقال : « أخذ الشيء برُمّته[2] » و « ليس فى العير ولا فى النفير » و « دون ذلك خرط القتاد » الخ الخ . فما لأدبائنا وطلبتنا وهم لا يعيشون عيشة إبل يستعملون هذه التعبيرات كلها وهى بالنسبة لهم ليست تعبيراً صادقا ، أو على الأقل لا يضيفون إليها التعبيرات المشتقة من حياتهم ؟ .

وكان العربى فى الجاهلية يعيش عيشة اجتماعية خاصة ، عمادها اللبن والتمر والجزور ، ونباتها الشيح والقيصوم ، وحيواناتها الضب وما إليه ، وعلاقة بعضهم

---

(١) الجذيل : أصل الشجرة . والمحكك : الذى تتحكك به الإبل الجربى .
(٢) الرمة : الحبل البالى فى عنق البعير .

ببعض علاقة ارتباط بالدم فى القبيلة وعلاقة عداء مع غير القبيلة ؛ فكان من ذلك كله أدبهم وتعبيرهم وفخرهم وهجاؤهم ، ثم تغير ذلك كله ؛ تغيرت معيشة الأمم وحيوانها ونباتها ، وحلت الأمة محل القبيلة ، كما حلت الحضارة محل البداوة ؛ أفلا يكون من الحق أن يكون أدب كل أمة صورة صادقة لها ؟ .

كان العربى يقول فى المرأة : كأنها ظبى من ظباء عُسْفان ، ورِئم من آرام وَجْرَة ، ومَهاة من مها الصَّريم ، وجُؤْذَر من جآذر جاسم ؛ أفيحق لنا أن نقول هذا فى تشبيه المرأة المتحضرة ؟

وكانت لهم مقاييس فى الجمال من سِمَن وردْف ، ولهم أوصاف خاصة بما يتصل بالجمال ، كنؤوم الضحى ومكسال ؛ أليس من الحق وقد تغير المثل الأعلى لجمال المرأة أن يتغير الأدب تبعاً له ؟ .

وكانوا يقولون إن قده قدّ القناة وقوامه قوام الرمح ، وكأنه النخلة السحوق ؛ أيصح أن يظل هذا مستعملا فى الأدب وقد بطلت القناة وسمج تشبيه القد بالنخلة ؟

وكان عرب البادية يرون فى باديتهم نبت الثُّمام ، ورأوه لا يطول ، فقالوا للشىء الذى يسهل تناوله : « هو منى على طرف الثمام » فكانوا صادقين فى قولهم مصيبين فى تعبيرهم ؛ فكيف يجوز لنا ولم نر ثماما قط أن نعبر هذا التعبير إلا أن يكون تقليداً مخجلا ؟ .

وكانوا يرون الضب فى باديتهم ويلمسونه بأيديهم ، ويعرفون نوع حياته ، فكوّنوا لهم أدبا حوله ، رأوا الضبَّة تأكل أولادها فقالوا : « أعق من ضب » ، ورأوا عقد ذنبه كثيرة فقالوا : « أعقد من ذنب الضب » ، وعرفوا أنه يسكن جحره فى الشتاء فقال قائلهم :

يبارى الريحَ تكرمة ومجداً إذا ما الضب أجحره الشتاء

فكيف يسوغ لمصرى أو عراقى أو شامى أن ينطق بهذه الأقوال ، ولم ير

ضبًّا قط ، ولا رأى عقد ذنبه ، بل قد لا يعرف شيئاً عنه ؟ والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى .

كان لهذا التقليد أثران سيئان جدًّا :

(أولهما) استعاراتنا وتشبيهاتنا وقفت عند الاستعارات والتشبيهات الجاهلية ؛ فقد حلت الطيارات محل الإبل ، ولا زلنا نقول : ألقى حبله على غاربه . ووجدت الأسلاك الشائكة أشكالا وألوانا ولا زلنا مولعين بحَسَك السعدان . وأمدتنا المخترعات الحديثة بألوان وألوان يمكن العقل الخصب أن يستمد منها آلافا من التشبيهات والاستعارات ، ونحن لا نزال عند « الصيفَ ضيعْتِ اللبن » . وتغير نظرنا للحياة فأصبح كرم حاتم من النوع السخيف والإسراف الممقوت ولا زلنا نقول الكرم الحاتمى . وهنالك آلاف من أنواع الخيبة التى تصلح للتشبيه ، ولكن لا تزال « خُفا حنين » وحدها هما مضرب المثل . وكم فى العالم من مجهولات يمكن التشبيه بها ولكن لم يلق نجاحا فى التعبير إلا إنه « لا يعرف من أين تؤكل الكتف » . وكم فى الدنيا من أشياء يشبه بعضها بعضاً ، ولكن ليس لشىء منها حظ كحظ « حِمَارَى العِبَادى » . وكم فى الدنيا من مؤتمرات أعدت أحسن إعداد ، وألقى فيها من موضوعات الأدب والفن ما كان غُرة فى جبين الدهر ، ولكن كل ذلك لا يستحق أن يذكر اسمه بجانب « سوق عكاظ » !

من أجل هذا كله افتقر الأدب العربى فى باب التشبيهات والاستعارات التى تجارى الزمان ، وتخترع من حوادث الأيام ، ووقفت جامدة كما تركها الأولون إلا فى القليل النادر .

والضرر الثانى أن الأدباء ينطقون بما لا يعلمون ، ويشبهون بما لا يبصرون ، ويتحدثون بما لا يفقهون ؛ وإلا فكيف يجيز الكاتب لنفسه أن ينطق بالضب وهو لم يره ، ويتغنى بريح الخزامى وهو لم يشمها ؟ وكيف يطلق الحبل على الغارب

وهذا ليس فى حياته ؟ وكيف يبكى الأطلال فى مدينة القاهرة ؟ .

إن كثيراً من الطلاب والكتاب يستعملون كل يوم فى كتاباتهم نوعا من الصيغ المألوفة ولا يفهمونها ، لأنها ليست مشتقة من حياتهم ولا تنطبق على نوع معيشتهم ، وإنما هو التقليد المعيب والجمود المخزى .

ومن غريب الأمر أن القرآن الكريم عاب الجاهلية وحقر من شأنها ، ورماها بفساد العقل وفساد الذوق ، ثم كان من مزاياه الجليلة أنه عبر تعبيرات إنسانية عالمية لا تعبيرات بيئة جاهلية ؛ ومع هذا كله أشربت النفوس حب الجاهلية ، ومجَّد العلماء الأشياء الجاهلية ، واستعبد الناسَ الشعرُ الجاهلى والأدب الجاهلى ، وكان فى ذلك البلاء العظيم !

* * *

إن كان ما أقول حقا ، وكان ما وصفت داء ، وجب أن نضع له الدواء ، والدواء فى نظرى أشياء .

أهمها : ألا يكون فى برنامج المدارس الثانوية دراسة للأدب الجاهلى وما يشبهه ، كأدب جرير والفرزدق والأخطل ؛ وبعبارة أدق ، أن يكون لنا نوعان من الدراسة : نوع للخاصة كقسم اللغة العربية فى الجامعة والأزهر ودار العلوم ، وهؤلاء يدرسون كل شىء فى الأدب العربى قديمه وحديثه ، جاهليّه وإسلاميّه ما استطاعوا ؛ فهم يدرسون الأدب الجاهلى كما يدرس رجال الآثار الآثار القديمة ، وكما يدرس رجال التاريخ التاريخ القديم . أما غير المتخصصين كطلبة المدارس الثانوية وأشباههم فحرام أن يضيعوا أوقاتهم فى دراسة الأدب الجاهلى وهم لا يعلمون من الأدب شيئاً ، وحرام أن نلوى عقولهم وأذواقهم بالمعلقات وأشباهها ، وهم لم يتكون ذوقهم الأدبى بعد ؛ فيجب أن يقطعوا مرحلة التعليم الثانوى بدراسة نماذج من القرآن الكريم ونماذج من الأدب الحديث ومختارات سهلة عذبة من

الشعر العباسي وأمثاله ، على شرط أن يكون هذا الأخير متفقاً والذوق الحديث ، ملائما فى موضوعاته وفنه لحياتنا الحالية ، فإن نحن قرأنا لهم شيئا من الشعر الجاهلى فعلى شريطة أن يكون سهلا عالميا لا صعبا موضعيا ؛ ولخير لهم ألف مرة أن يقرءوا أدب المعاصرين وشعر المعاصرين من أن يقرءوا للشَّنْفَرَى وتأبط شرا وجرير والفرزدق ، فإن هؤلاء المعاصرين يشعرون شعورهم ، ويكتبون بلغتهم ، ويتعرضون لموضوعات تهمهم ، ويتذوقون بذوقهم ، فإذا أكثر الطلبة من قراءة مؤلفاتهم استطاعوا أن يقطعوا مرحلة كبيرة فى سبيل رقىّ لغتهم وتكوّن ذوقهم . وليس يفيدهم شيئاً أن يضيعوا سنة أو أكثر فى دراسة مختارات من المعلقات ، وسنة أخرى فى دراسة مختارات من جرير والفرزدق والأخطل ؛ وليت الأمر اقتصر على عدم الفائدة ، بل إن ضرره محقق فى إفساد ذوقهم وضياع زمنهم .

إن الأمم الأخرى الحية كإنجلترا وفرنسا تدرس لطلبتها شيئاً من الأدب القديم ، ولكن قديمها ليس كقديمنا ، فعمر الأدب الإنجليزى والفرنسى حديث لا يمعن فى القدم إمعان الأدب الجاهلى ، بل إن نحن وقفنا عند العصر العباسى كنا أقدم منهم .

وشىء آخر ، وهو أن أدب هذه الأمم — مهما قدم — وليد حضارة تشبه حضارتهم التى يعيشون فيها ، ووليد بيئة اجتماعية هى أصل لبيئتهم الاجتماعية الحالية ، فهم إذا درسوا هذا الأدب القديم تذوقوه كما يتذوقون حضارتهم ، ووجدوا فيه موضوعات من جنس موضوعاتهم . أما الأدب الجاهلى فوليد بيئة تختلف تماما عن بيئتنا الحالية ، وتحتاج فى فهمها إلى تخصص تام لمعرفة البداوة وشؤونها وأحوالها ، حتى نستطيع أن ندرك أدبها ، وهذا القدر لم يدركه المتخصصون فكيف بالطلبة ؟

إنى أسائل رجال الأدب بإخلاص : ماذا استفاد طلبة المدارس من دراسة الأدب الجاهلى فى إنشائهم وفى معلوماتهم وفى تربية ذوقهم ؟ لا شىء إلا أن يمثلوا دور الببغاء ، يحفظون ما يلقى عليهم حتى إذا نقشوه على ورق الامتحان تخففوا منه سريعاً ، ولو أنهم صرفوا هذا الزمن فى دراسة الأدب الحديث لنما الأدب الحديث وأزهر ، ورقى ذوق الطلبة وأثمر .

بل إنى أذهب إلى أكثر من ذلك ، وأرى أن معاجمنا اللغوية يجب أن يكون منها نوعان أيضاً : نوع للخاصة فيه كل لفظ وكل استعمال ، ونوع العامة نميت فيه الألفاظ الجاهلية التى لا حاجة إليها فى حياتنا ، والتى تدل على أشياء لا علاقة لها بنا ، ونخلى مكانها للألفاظ الحديثة التى نحتاجها ، لا نذكر فيها من النباتات البدوية ولا الحيوانات البدوية ولا الأدوات البدوية إلا ما لنا به علاقة ما ، ونفتح صفحاته الكثيرة لندون فيها أزهارنا ونباتنا وحيواننا وأدواتنا التى تحيا بيننا بحياتنا .

نميت العرار ونحيي الزنبق ، ونميت الكمأة ونحيي المانجو ، ونميت القوس ونحيي القنابل ، وهكذا .

بل أذهب إلى أكثر من هذا ، فأناشد الأدباء والشعراء أن يستمدوا تشبيهاتهم واستعاراتهم مما بين أيدينا من مخترعات ، وألا يستعملوا ما لا يحسون ولا يعلمون من تشبيه ، وأناشد المعلمين أن يعلموا بالخط الأحمر على الاستعمالات التى يستعملها الطلاب ولا يفهمونها ، أو يفهمونها ولا يحسونها ، فلا يجيزوا لطالب أن يقول « ألقى حبله على غاربه » ، ولا أن يقول « أندر من الكبريت الأحمر » وهم لا يعلمون ما الكبريت الأحمر ، ولا أنا أيضاً ، ولا « أعز من بيض الأنوق ، ولا الأبلق العقوق » ، ولا « عقود الجمان ، ولا قلائد العقيان »[1] ، فهى كلمات

(١) فى القاموس : العقيان ذهب ينبت !

ضخمة لا مدلول لها ، وليطالبوهم بأن يحركوا أذهانهم ، ويهزوا عقولهم ، فيصوغوا ألفاظهم وتعبيراتهم وتشبيهاتهم مما بين أيديهم ، فذلك أليق بالحر وأجدر بالعاقل .

إنا إن فعلنا ذلك فككنا أغلالنا ، وتحررنا من سلطان الأدب الجاهلى ، واستطعنا الجرى إلى الأمام فى أدبنا .

هذا ما أرى ، فهل يجد هذا الموضوع من رجالاتنا ما يثير أذهانهم فيؤيدوه أو ينقدوه ، حتى يتجلى فيه الصواب ، ويظهر الحق ، ويكون له نتيجة عملية فى حياتنا الأدبية ؟ .

(٣)

أرانى مضطرا قبل البدء فى هذا المقال إلى التنبيه على خطأ وقع فيه بعض الكتّاب ، وهو أنهم يرون أن الأدب العربى لا يُخدم إلا من طريق التقريظ والإفراط فى تبيين المحاسن والتغاضى عن ذكر المعايب . وغلا بعضهم فرأى أنه مقدس كل التقديس ، لا يصح أن يمس بكلمة سوء ، ولا يذكر بكلمة تجريح .

فهؤلاء وهؤلاء لا يحسنون إلى الأدب العربى بقدر ما يسيئون إليه ؛ فكل أدب فى العالم خاضع للنقد ، ولا يرقى إلا بالنقد ؛ كما أن كل أدب لا يمكن أن يحيا وينهض إلا باقتباسه من حين إلى آخر من الآداب الحديثة ، والمقارنة بينه وبينها ، حتى تُعرَف جوانب قوّته وجوانب ضعفه ، ثم يستفاد من هذه المقارنة بإدخال ما توحى إليه من إصلاح . وهذه الشواهد ماثلة أمام أعيننا ؛ فالآداب الغربية من ألمانية وإنجليزية وفرنسية وإيطالية — على عظمتها وسيرها مع الحياة — لا يزال كتّابها يجهرون بالنقد اللاذع لها ، ولا يزال كل منها فاتحاً عينيه لما يحدث فى الآداب الأخرى ، فإذا شعر بناحية قوية ظهرت فيها أخذها

وطمَّ بها أدبه ، ولم يهدأ حتى يجاريها و يباريها .

و إن مثلنا مثـــل الطبيب الذى يرى المريض العزيز عليه ، فلا يمنعه حبه و إشفاقه من تشخيص المرض كما يدعو إليه العلم ويدعو إليه الحق ، ويذكر فى صراحة خطر المرض ، وإن كانت نفسه تذوب حسرات ، ويصف العلاج وقلبه يبتهل إلى الله بالنجاح ؛ ومثل هؤلاء الـكتاب مثل العجائز يدخلن على المريض فلا همّ لهن إلا أن يكذبن ويقلن له : ما أحسن وجهك ، وما أجود صحتك ، وما أبين العافية عليك ! ونحو هذا من معسول الكلام الذى لايفيد ؛ وقد يحمل المريض على الاستنامة لقولهن ، وعدم الأخذ بوسائل الاستشفاء الصحيح .

قد كان هذا الكلام الرخيص يجوز على الناس قبل أن ينتبه العالم الشرقى لمرضه ، وأيام كان يغط فى نومه ؛ أما وقد استشعر المرض ، وأحس نفسه وحقيقة مركزه ، فقد أخذ يستوصف المصلحين ويهزأ بالمقرظين ، ويسترشد بالمنصفين ، ويحتقر المتاجرين ، ولا يعبأ إلا بالمخلصين .

***

وبعد فنعرض اليوم لناحية أخرى قصر فيها الأدب العربى لشدة تمسكه بتقليد الأدب الجاهلى وهى « أدب الطبيعة » .

ذلك أن الأدب الجاهلى — فيما نقل إلينا — لم يعن العناية الكافية بجمال الطبيعة ، فلم يتغن بجمال الأزهار ، ولا بتغريد الأطيار ، ولا بخرير المياه ، ولا بانسياب الجداول ، ولا بمحاسن النجوم ، ولا بجلال السماء ، ولا بمناظر الأرض كما ينبغى أن يتغنى .

لقد أكثر الشاعر الجاهلى من وصف ناقته ، أو وصف صيده ، أو وصف فرسه ، ولـكنه لم يكثر من وصف منظر طبيعى جميل أخذ بلبه ، أو ملك عليه نفسه .

نعم رويت بعض القصائد الجاهلية فى وصف الرياض كقول الأعشى :

ما روضة من رياض الحَزْن مُعْشِبةٌ　　خضراء جادَ عليها مُسْبِلٌ هَطِلُ
يضاحك الشمسَ منها كوكبٌ شَرِقٌ　　مؤزَّر بعميم النبت مُكتَهِلُ
يوما بأطيب منها نشر رائحةٍ　　ولا بأحسنَ منها إذ دنا الاصُل

ولكنه — كما ترى — لم يقصد إلى جمال الروضة قصداً ، ولم يقل ما قال فيها عمداً ، إنما عمد إلى وصف من يحب ، فقال إن طيب رائحة حبيبته أطيب من ريح روضته . وتتابع الشعراء بعدُ على هذا المعنى وعلى هذا النمط .

وكذلك ورد بعض الشعر الجاهلى من هذا القبيل فى وصف جمال الروضة تبعاً لا استقلالا ، كأن يتحسر الشاعر على أيام الصِّبا يوم كان يلقى حبيبته فى مكان نَزِهٍ يصفه ، ثم تتابعت عليه أحداث الزمان فتركته خرابا .

وقد أكثروا من وصف الرعد والبرق والسحاب ، ولكنى أقرؤها فلا أشعر فيها بقلب ينبض ، ولا بعاطفة قوية ، إنما يقف فيها الشاعر عند تقييد ما يرى ، فإن تعدى ذلك فإلى تشبيه يشتقه من بيئته .

وسبب قصور الشعر الجاهلى فى هذا الباب أن الطبيعة فى هذه البيئة طبيعة قاسية ، لا طبيعة رحيمة ، وطبيعة فقيرة لا طبيعة غنية : حَرّ مهلك ، وبرد قارس ، وصحراء مجدبة ، وأرض شحيحة ، جبال جرداء ، وأرض صمّاء ، أو رمال لا يستقر فيها ماء .

فكيف توحى هذه الطبيعة بالتغنى بالجمال ؟ إن الطائر إذا لم يجد الغصون الناضرة ، والأزهار اليانعة ، لم يستطع أن يعيش فضلا عن أن يغنى .

وكذلك الشعور بالجمال والتغنى به ، إنما يأتى بعد الطمأنينة على العيش ، والحصول على القوت . وأرض العرب فى الجاهلية لا يتوافر فيها الرزق إلا بشِق الأنفس ؛ بل إن الحياة كانت فى كثير من الأحيان تعتمد على السلب والنهب والقتال ، فكيف يفرُغ الشاعر إلى التغنى بجمال الطبيعة ، وأكثر مواقفه فى

تأليب قبيلة على قبيلة ، والإشادة بمحاسن قبيلته ، والتشهير بعيوب أعدائها .

إذاً لم يكن هناك مجال كبير للالتفات إلى محاسن الطبيعة والتغنى بها . ولهم فى ذلك كل العذر ، فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها .

ولكن ماذا حدث بعدُ ؟ .

حدث أن فتح الله الدنيا على العرب وملكوا محاسنها على اختلاف أنواعها ؛ ففى أيديهم خير الأنهار وأجمل البحار وأنزه الرياض ، وتحت بصرهم الأراضى الخصبة الجميلة والجبال المكسوة بالأشجار ، والبساتين الغنية بالثمار ، والحدائق التى تختال بالأزهار — فى أيديهم مصر بنيلها وحقولها وبحرها وسمائها ، والشام بجبالها وأشجارها ومياهها وسحرها ، وبلاد العراق بسوادها وبساتينها ودجلتها وفراتها ، وفارس بنجادها ووهادها ومنازهها وثمارها وأزهارها ، ثم كانت فى أيديهم الأندلس بطبيعتها الفاتنة وجمالها الساحر .

فهل وفى الأدب العربى هذه المناظر حقها ؟ وهل أدى للجمال الطبيعى واجبه ؟ نعم نرى أبياتاً بديعة فى الربيع لأبى تمَّام والبحترى ، ونرى شعراً جميلا فى وصف الرياض والأزهار والثمار لابن الرومى ، ونجد أبياتاً متفرقة هنا وهناك فى دواوين الشعراء ، ولكنها قليلة نادرة ندرتها فى الشعر الجاهلى ، وأكثرها قيل تبعاً لا استقلالا ، كما هو الشأن فى الشعر الجاهلى ، وهى ليست إلا درراً طفت عليها الأمواج المتدفقة من شعر المديح والهجاء ، وما إليها .

إن كان للبدوى عذره فى أنه لا يكثر القول فى الطبيعة ولا يشعر بجمالها كما ينبغى ، فما عذر الحضرى والجمال وفير والمال كثير وتحصيل العيش سهل يسير ؟ لا عذر إلا أنه أسير التقليد ، لم يستطع أن يستقل فى مشاعره ولا فى تفكيره ولا فنه .

لقد كانت الأندلس أغنى بقاع المسلمين منظراً وأوفرها جمالا ، أبدعها الخالق

أيما إبداع ، وصاغها خير صياغة ، ولوّنها أجمل الألوان ، فلا يستطيع من رآها إلا أن يغنى ولا من شاهدها إلا أن تفتنه . ومن الحق أن شعراءها غنَّوا أكثر من غيرهم ، وتفننوا فى ذكر محاسن الطبيعة أيما تفنن ، ونبغ فيهم أمثال ابن خفاجة الملقب بشاعر الطبيعة ، ولكنى لا أكتم القارئ أنى قرأت كثيراً من شعره وشعر غيره من الأندلسيين ، فكان شعورى نحو شعرهم أنهم أجادوا الصياغة ولم يوفقوا أن ينفخوا فيه الروح ، شعرهم تمثال بديع لا حياة فيه إلا فى القليل النادر ، شعرهم من رأسهم لا من قلبهم ، أكثر جهدهم موجه إلى البحث عن تشبيه رائع واستعارة بديعة تعجب علماء البيان ، لا نتيجة شعور يتدفق يريد أن يحتضن الطبيعة لجمالها ، ولا هو صرخة إعجاب خرجت من أعماق القلب فى بساطة فطرية ، ولا هو تمجيد للجمال وتقديس لمناظره يخر أمامه الشاعر ساجداً ، ولا هو إحساس من الشاعر باندماج الطبيعة فى نفسه واندماج نفسه فى الطبيعة حتى كأنه هو وهى ، أو هى وهو وحدة لا انفصام لها كالذى قال الحلاج :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن رُوحانِ حللنا بَدَنا
فإذا أبصرتَه أبصرتَنى وإذا أبصرتنى أبصرتَنا

كلاَّ ولا هو شعور بحياة الطبيعة وقوتها ونبضها كما ينبض القلب ، ولا هو شعور الظمآن يريد أن يرتوى ولا يرويه إلا جمال الطبيعة ثم هو يعل منه وينهل ، وكلما عب ازداد لذة وازداد ظمأ .

لا شىء من ذلك وإن عثرنا منه على شىء فهو القليل النادر الذى لا يروى ظمأ ، إنما أكثره من قبيل الخيال المصطنع ، يتعمق فيه الشاعر ليظفر باستعارة أو يسبح فى الآفاق ليأتى ببعض المحسنات البديعية .

* * *

لقد يخيل إلىّ أن من أهم أسباب النقص فى هذا الباب الموقف الذى رسم للشاعر منذ العصر الجاهلى .

لقد رُسِم للشاعر أن يكون خادم السلطات ، وبدأ بذلك فى العصر الجاهلى ، فكان الشاعر شاعر القبيلة لا شاعر نفسه ، إذ كانت السلطة للقبيلة ، فهو يدافع عنها ، ويحميها من أعدائها ، ويعبر بلسانها ، ولا يشعر لنفسه بوجود مستقل فيها ، فقلّ التعبير بأنا وكثر التعبير بإنَّا ، وحتى إذا عبر بأنا ، فقلّ أن يعنى نفسه وحدها ، وإنما يعنى نفسه وقومه .

فلما انتقلت السلطة من القبيلة إلى الخلفاء والملوك والأمراء ، وقف الشاعر الحضرى منهم موقف أسلافه من القبيلة ، فكان لا ينبغ النابغ من الشعراء إلا فى قصور الملوك والأمراء ، وقلّ أن نرى شاعراً نبغ فى غير هذه البيئة ؛ ومن أجل هذا كثر شعر المديح والهجاء وما إلى ذلك ، لأن الشاعر ليس يعبر فيه عن نفسه ، ولا هو مستقل بنفسه ، إنما هو معبر عن أغراض من يخدمهم ويسعى فى استرضائهم ، ومن حُرِم الحُظوةَ عند هؤلاء ظلّ دهره شاكياً باكياً ، يذم الزمان ، ويلعن تصاريف الدهر ، كما فعل ابن الرومى وأبو العلاء .

من أجل ذلك لو أحصينا من كان شعره خادماً للملوك والأمراء ، كانوا هم الجمهرةَ العظمى ، ومن عداهم كانوا فى غاية الندرة أمثال العباس بن الأحنف ، وجميل بثينة .

فهذا الوضع الذى وضع فيه الشعراء أنفسهم من خدمة السلطات — مقلدين فى ذلك الوضع الجاهلى — لوّن الأدب العربى بالألوان الزاهية فى بعض مواضعه ، والباهتة فى بعض مواضعه ؛ فحيث يكون الشعر فى خدمة الملوك والأمراء كالمديح والهجاء والغزل والخمر ، فهو كثير وفير ، وحيث يحتاج الشعر إلى استقلال ،

وحيث يغنى الشاعر لنفسه ، كشعر الطبيعة ، ووصف المشاعر النفسية ونحو ذلك فقليل نادر .

لم يفهم الشاعر نفسه على حقيقتها ، ولم يفهمه الناس على حقيقته ، فكلمة الشاعر تدل على أنه يشعر بالأشياء خيراً مما يشعر غيره ، وكان ينبغى أن يفهم من ذلك أنه يقول ليرضى شعوره أولاً ، والناس ثانياً ، ولكن كان أول الشعراء شعراء الجاهلية ، فقضت عليهم ظروفهم أن يقفوا موقف الجرائد اليوم من الأحزاب ، وأن يقفوا من قبيلتهم موقف الخطباء ؛ وهذا خطأ فى فهم معنى الشاعر ، إذ كان ينبغى أن يكون معناه من فاضت عواطفه من شعوره القوى ، فجرى ذلك على لسانه ، أو أن يكون معناه من منح عاطفة قوية وشعوراً مرهفاً يدرك به مالا يدرك غيره ، فيمزج ذلك بنفسه ، ويخرجه لنفسه وللناس فى أسلوب خاص ؛ إن كان كذلك فكان ينبغى أن يستقل بنفسه ، لا يخضع لسلطان ، ولا يوجّه حيث يراد لا حيث يريد .

ولكن وجد الشاعر الجاهلى — مع الأسف — فى ظروف جعلته لسان القبيلة ، وكان مع الأسف الأشد أن تتابع الشعراء على هذا النمط لم يتعدوه ؛ يختلف معاوية وعلىّ ، فيكون لهذا شعراء ، ولهذا شعراء ، ويختلف عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير ، فينقسم الشعراء فيما بينهم قسمين ، كما كانوا يختلفون أيام القبائل ، وتأتى الدولة العباسية فقلّ أن ينبغ شاعر إلا فى البلاط ، ويُقبِل المعتصم على الأفشين ، فيسخّر أبو تمام شعره لمدح الأفشين ، ويغضب المعتصم على الأفشين فيسخّر أبو تمام شعره لهجاء الأفشين ، وهكذا .

أما التغنى بالطبيعة وجمالها ، وإدراك المعانى السامية للحياة والتعبير عنها ، ونحو ذلك من ضروب الفن ، فأكثرهم عنه فى شغل بعبادة السلطات واتجاههم حيثما توجههم .

لم يتغير هذا الموقف فى الشعر العربى إلا منذ سنوات ، فأخذ الشاعر يشعر بنفسه ، ويشعر لنفسه ولقرائه ، ولـكنه لايزال فى مفتتح الطريق — وفقه الله .

(٤)

كان العرب فى جاهليتهم ، منحطين فى عبادتهم ، فعبدوا الأحجار من دون الله ، وقال واصفهم « كنا نعبد الحجر فى الجاهلية ، فإذا وجدنا حجراً أحسن منه نلقى ذلك ونأخذه ، فإذا لم نجد حجراً جمعنا حفنة من تراب ، ثم جئنا بغنم فحلبناها عليه ، ثم طفنا به » . وقال آخر : « كنا نعمد إلى الرمل فنجمعه ، ونحلب عليه فنعبده ؛ وكنا نعمد إلى الحجر الأبيض فنعبده زماناً ثم نرميه » .

وإذا رأوا حجراً فعلت فيه الطبيعة فعلها حتى جعلت منه شبيهاً بالإنسان ، كانوا له أكثر تقديساً وأحرَّ عبادة ، فكانوا يعبدون حجراً « كجثة الرجل العظيم وهو من صخرة بيضاء ، لها رأس أسود ، وإذا تأملها الناظر رأى فيها صورة وجه الإنسان » . وكانت طيّئ تعبد « القلس » « وكان أنفاً أحمر فى وسط جبلهم — الذى يقال له أجا — أسود كأنه تمثال إنسان ، وكانوا يعبدونه ويُهدون إليه ويعقرون عنده » .

ودعاهم إلى ذلك أن لم تكن لهم مهارة فنية يستطيعون بها أن يتقنوا النحت وصناعة التماثيل ، فكانوا يتلمسون ما تخرجه الطبيعة من فن فيعبدونه ، كحجر أبيض جميل ، أو شبه تمثال ، أو شبه صنم ، فما كان عندهم من تماثيل متقنة فمجلوبة من الخارج — غالباً — فيذهب بعضهم إلى أن « يغوث » كان على صورة الأسد ، وأنه مجلوب من مصر ، وأن بين آلهة المصريين صنما على صورة الأسد اسمه « يغنوت » الخ .

وكما عبدوا الأحجار عبدوا الحيوان ، قال ابن عبد البر : « إن العرب كانوا يأتون بالشاة البيضاء فيعبدونها ، فيجيء الذئب فيأخذها ، فيأخذون أخرى مكانها » ولما وفدت طيء على رسول الله (ص) قال لهم : « إني خير لكم من العُزّى ولاّتها ، ومن الجمل الأسود الذى تعبدونه من دون الله » . ولما أغار عمرو بن حبيب على بنى بكر وجدهم يعبدون سَقْبا من دون الله ، فأراد إغاظتهم فنحره وأكله . وكانت لهم أصنام على شكل حيوان جلبوها من الخارج ، على شكل أسد ونَسر وفرس ويربوع .

فإذا ارتقوا من الحجر والحيوان عبدوا تمثال إنسان ، فعبدوا « أُسافا ونائلة » « وهما — فيما ذكروا — صنمان ، زعموا أنهما رجل وامرأة من جُرْهُم ، فجرا فى الكعبة فمسخهما الله حجرين » . ولستُ أدرى ما حملهم على عبادتهما مع شنيع فعلهما ، وهما إن استحقا شيئاً فالرجم لا العبادة .

وعبدوا اللاّت والعُزّى ، واختلفت الأقوال فيهما ، فمنهم من قال إنهما صنمان لرجلين صالحين كان أحدهما يلت السويق للحجيج .

فإذا ارتقوا خطوة أخرى عبدوا النجوم كالشمس والمشترى والشِّعرى ، ولكنهم نظروا إليها فى عبادتهم نظرة مادية جامدة .

***

سقنا هذا لنبين أن العرب فى جاهليتهم كانت نظرتهم الدينية نظرة وثنية مادية وضيعة .

وللدين أثر كبير فى الأدب ، لأنه — من ناحية — مصدر كبير من مصادر الإلهام الأدبى ، ومن ناحية أخرى إذا كان الأديب ذا دين مادى وثنى جامد ، تأثر أدبه بعقليته ، فخرج مثله ماديا جامداً ، وإذا كان دينه ضيق الخيال لاصقاً بالحجارة والأرض ، كان خياله فى أدبه غالباً كذلك ، لأن نفسية الإنسان وعقليته وحدة لا تتجزأ ، وإن اختلفت مناحيها ومظاهرها .

من أجل هذا نرى الأدب الجاهلي فى الكثير الأغلب ماديا ، لا معنويا ولا روحيا .

فمن مظاهر ذلك ناحية التشبيهات والاستعارات فى الأدب الجاهلي ، فهى أدل ما تكون على ضعف الخيال أو قوته ، فإذا استعرضناها وجدناها مادية لاصقة بالأرض فى الأعم الأغلب ، فالجاهلي يشبّه الحيوان بحيوان مثله ، فيشبّه الناقة بالظليم ، أو بالثور الوحشى ، أو بالنعامة ، أو بالأتان ؛ ويشبّه امرؤ القيس الفرس بجلمود صخر حطّه السيل من عل ، والنجومَ بالمصابيح ، وبعر الآرام بحب الفلفل ، وفرع الشَّعر بقنو النخلة المتعثكل ؛ ويشبّهون السّنام بقنطرة الرومى أو بالقصر ، والسيد العظيم بفحل الإبل ، والنساء ببيض النعام ، والحرب وما يحلب منها من دماء بالناقة يحلب منها اللبن ، أو بالناقة تحمل ثم ترضع ثم تفطم ، ومثل هذا كثير ؛ وكل الشواهد تشهد بما نقول من ولوعهم بالتشبيه المادى الأرضى ؛ وقلّ أن تجد لهم تشبيهاً سماويا أو معنويا ، كما فعل غيرهم من تشبيه سرعة الفرس بالبرق أو تلألؤ السيف بلمعان الشهب ، أو جرْى الفصيل إلى أمه بدبيب الخيال الخ . وهكذا كانت تشبيهاتهم مادية أرضية من جنس دينهم المادى الأرضى .

لقد كان اليونانيون وثنيين كالجاهليين ، ولكنهم رفعوا آلهتهم من الأرض إلى السماء ، ومنحوها الحركة والحياة ، وجعلوا للحب والجمال والشعر آلهة ، وجعلوا « أفروديت » تُخْلَق من أمواج البحر ، وأولدوها إله الحب ، وجعلوا له جناحين ذهبيين ، وجعلوه يحمل سهاماً حادة ، ومشاعل ملتهبة ، ونسجوا حول آلهتهم أساطير فى منتهى الخصب فى الخيال ، والبعد فى السماء ، والحركة فى الحياة ؛ وظلت هذه الخيالات والأساطير تسير سيرها وتعمل عملها فى الحياة اليونانية ، حتى حوّلها الأدب إلى قصص وتمثيل ، وحوّلها العقل إلى فلسفة .

***

ومظهر آخر من مظاهر المادية الأرضية فى الأدب الجاهلى ، وهو شعرهم فى المرأة ؛ نعم قد أكثروا من الغزل والنسيب ، وافتتحوا به قصائدهم فى كل غرض من أغراض الحياة ؛ ولكن أعمل النظر فى أشعارهم ، وأطل التفكير فى غزلهم ، تجد أنهم لم ينظروا فى المرأة إلا إلى جسمها ؛ لقد أدركوا تمام الإدراك جمالها الحسى ، ولكنهم لم يدركوا جمالها الروحى ، أولعوا بقدها الممشوق ، وعيونها الدُّعج ، ووجهها الوردى ، وخصرها النحيل ، وردفها الثقيل ، وما شئت من أعضائها وأجزائها ؛ فأما روحها السماوى ، وجمالها الروحى ، وتعشق روح الشاعر لروحها ، والشعور بأنها مصدر وحيه وإلهامه ، فشىء لم يستطع إدراكه الشاعر الجاهلى .

لقد نظر الشعراء الجاهليون إلى المرأة كما ينظرون إلى لحم الجَزُور ، وكأس الخمر ، هى متعة جسمية لا غير ، واستفتح هذه الآراء امرؤ القيس بقوله :

كأنىَ لم أركب جواداً للذة ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال
ولم أسبأ الزِّق الروىَّ ولم أقل لخيلى كُرِّى كَرَّةً بعد إجفال

وقوله :

وبيضة خدر لا يُرام خباؤها تمتعت من لهوٍ بها غير مُعْجَل

فسار الشعراء على أثره يتخذون المرأة ملهاهم ، ويقرنونها بالفرس والكأس ، حتى وصل الأمر بأبى تمام فى العصر العباسى إلى أن يقول :

كانت لنا ملعباً نلهو بزخرفه وقد ينفّس عن جد الفتى اللعب

استَقْرِ الشعر الجاهلى ما شئت ، واستقر ما جرى على أثره من بعد ، تلمس دائما شيئين واضحين فى أدب المرأة : العناية بتشبيه أعضائها وأجزائها ؛ فترائبها مصقولة كالسجنجل ، وجيدها كجيد الرِّيم ، وفرعها كقِنو النخلة ، وكشحها كالجديل ، وساقها كأنبوب السقى ، وهى تمشى الهوينا كما يمشى الوجى الوجل ،

ووجهها كأن الشمس ألقت رداءها عليه ، وأسنانها كالأقحوان . . . . الخ الخ .
هذه هي المرأة في ذاتها ، أما موقفه منها فالمتعة واللهو إن استطاع ، واللذة بذكرى المتعة ، أو الألم من حرمانها ، ثم لا شيء وراء ذلك .

إني لأفهم أن يكون ذلك بعض الأدب ، وبعض وجوه النظر إلى المرأة ، أما أن يكون ذلك كل الأدب النسوي فشيء يدعو إلى الخجل ! إن وراء هذا النظر المادي الأرضي نظراً آخر روحانيا سماويا فيه المرأة ملَك كريم ، وفيه المرأة مصدر وحي وإلهام ، وفيه المرأة قلب ؛ وحول هذا كله ينشأ أدب من طراز آخر ، فيه العواطف السامية ، والمعاني الراقية ، وهذا ما لم نجده في الشعر الجاهلي ، وقلّ أن نجده في الشعر الإسلامي

* * *

ثم لكل أمة أساطير تدور حول عقائدها وتقاليدها وأحداثها وتاريخها ، وتختلف فيما بينها بقوة خيالها أو ضعفه ، وإحكام نسجها أو هلهلته . وكان للعرب الجاهليين أساطير من هذا القبيل ؛ والذي يمعن النظر في أساطيرهم يراها أيضاً تكاد تكون مادية أرضية لا تبعد في الخيال ولا تسبَح في السماء ، تدور حول المعمَّرين الذين عمروا مئات السنين ، أو حول الجن وقد جسّدوها في حية أو نعامة أو قنفذ أو أرنب أو حيوان خرافي كالغول ، أو حول المسخ كالذي زعموا أن الضب والكلاب والأرانب كانت أمما فمسخت ، وأن الصفا والمرْوَة كانا رجلًا وامرأة فمسخا ، أو حول النجوم كالذي زعموا أن الغميصاء وسهيلا كانا مجتمعين فانحدر سهيل فصار يمانيا وتبعته العبور فعبرَت المجرة وأقامت الغميصاء فبكت لفقد سهيل حتى غمصت « وأن الزهرة كانت امرأة حسناء فصعدت إلى السماء ومسخت كوكباً » إلى غير ذلك من الأساطير ، وكلها تدل على ضرب من الخيال محدود .

والأساطير فى الأمم مصدر كبير من مصادر الأدب القصصى ، فلما ضعف الخيال القصصى الجاهلى تبعه بعدُ ضعفُ القصص العربى .

* * *

رأينا من كل هـذا أن الأدب الجاهلى كان يساير الدين الجاهلى إلى حد بعيد ، وأنه كان يقف فى المستوى الذى وقفه الدين ، وأن الدين كان ماديا أرضيا فكان الأدب ماديا أرضيا كذلك .

ومن الواضح جدا أن الشعر العربى اتخذ قبلته الشعر الجاهلى قبل أى شىء آخر ؛ وأوضح الأدلة على ذلك ما هو مدوّن فى كتب الأدب وخاصة فى باب السرقات والموازنات ؛ فنجد فيها أن المعانى الأساسية للشعر الجاهلى اتُّخذت أساساً سار على نهجها الشعراء الإسلاميون ، فحوروا بعض معانيها مع احتفاظهم بالأساس ، أو حافظوا على الجوهر وغيَّروا الشكل ؛ مَدَح الجاهليون بالشجاعة والكرم فكان أكثر المدح الإسلامى بالشجاعة والكرم ، حتى الملوك والأمراء الذين يجب — أول كل شىء — أن يُمدَحوا بالعدل قلّ أن يمدحوا بالعدل ، لأن الجاهلى مدح بالشجاعة والكرم . وقال امرؤ القيس :

كأنّ قلوب الطير رطباً ويابساً   لدى وكرها العنَّاب والحشَف البالى

وقال :

كأنَّ عيون الوحش حول خِبائنا   وأرحُلنا الجِزع الذى لم يثقَّب

وقال :

وقد أغتدِى والطير فى وكناتها   بمنجرد قَيْدِ الأوابد هَيْكل

فأصبحت هذه وأمثالها مصدراً للكثير من الشعر العربى ، ورددوها وكرروا حتى صدّعوا ، وكما قال ابن سعيد « وهذه المعانى ولد منها شعراء المشرق والمغرب وتطارحوا فى الأخذ منها » وصار لكل شاعر من شعراء الجاهليين أبيات

معدودات ، ومعان محدودات ، يعرفها العلماء بالأدب ، هى الإمام فى الفن وهى التى حددت القوالب التى يصب فيها الشعر العربى — أصبح امرؤ القيس إمام الشعراء فى التشبيهات ، والنابغة فى الاعتذارات ، والأعشى فى الخمريات الخ .

ولقد أنصف العلماء إذ سموا المنهج الذى سار عليه الشعر العربى «عمود الشعر» وفى الحق أنه عمود متحجر ، لم يلن ولم يتغير .

ومن أشد دواعى الأسف أن الزمان قد سمح بمن خرج عن هـذا العمود أحياناً وأراد أن يبنى عموداً آخر ، أو أراد أن يغير العمود إلى شجرة تنتج فروعاً جديدة ، فسُمع قوله ولم يتبع ، وصفق له بعض الناس ولم يقلد ، والتف الناس حول عمود الشعر ، وعمود الشعر وحده .

لقد ابتدع عُمر بن أبى ربيعة فن القصص الشعرى وأتى فيه بالمُرقص المطْرِب ثم مات ولم يعقب .

وجاء أبو تمام فأبعد فى الخيال وغاص على المعانى وعرضها بأسلوب فيه جدَّة ، فقام علماء اللغة والأدب فى وجهه وفضلوا عليه البحترى لالتزامه عمود الشعر ، فماتت طريقته من بعده .

وجاء ابن الرومى فابتدع توليد المعانى وتبسيطها واستخراج ما فيها إلى النهاية ، كما اخترع الهجاء اللاذع بالتصوير الفكه وبالفن الذى يشبه الفن اليونانى ؛ وتعصب له قوم من القدماء فقالوا : « إنه أحق الناس باسم شاعر لـكثرة اختراعه وحسن توليده » ولـكن مات فنه بموته وبقى عمود الشعر ، وعمود الشعر وحده .

وجاء «المعرّى» فأراد أن يحوّل الشعر إلى غذاء عقلى ونقد اجتماعى ، وينفخ فيه من روح فلسفى ، فقالوا إنه فيلسوف لا شاعر ، وإنه فى «سِقْطه» أشعر منه فى « لزومياته » ، وأخيراً سار فى طريقه وحده .

* * *

ثم جاء القرآن فغير العقلية العربية ، ورفع النظر من الأرض إلى السماء ، وإلى ما فوق السماء . وعلّم الناس أن يقرءوا كتاب الطبيعة فى فصوله المختلفة من إنسان ونبات وجبال وسحاب وأمطار ونجوم وسماء ، وأن يقرءوا ما بعد الطبيعة من إله فوق العالمين ، هو نور السموات والأرض ، وكشف عن العيون غطاءها ، فأصبح بصرها حديداً ؛ فنظرت إلى العالم من طيارة ، بل من أعلى من الطيارة ، ورأته وحدة متناسقة الأجزاء تخضع كلها لإرادة الله . وأعلن الثورة على النظرة المادية الأرضية التى كان ينظر بها أهل الجاهلية ؛ فكانت كل ضربة بالمعول فى صنم ثورةً على ذلك النظر ، ودوّت كلمة لا إله إلا الله فى جزيرة العرب تعلن ضياع الوثنية وعبادة المادية ؛ فلا لات ولا عُزّى ، ولا بَعْل ولا هُبَل .

وكان للقرآن بجانب ناحيته الدينية ناحية أخرى أدبيـة ، فهو فى تعبيراته وتشبيهاته يتناسب كل التناسب مع دعوته ، يعالج شؤون الأرض ويرتفع بالنظر إلى السماء ، وهو فى تعبيره وتشبيهه ومجازه كذلك لا يقتصر على التعبير المادى ، ولا التشبيه المادى كالذى كان فى الجاهلية ، بل وجه النظر إلى المعانى أيضاً فى كل ضروب بيانه .

وأتى بنوع من القصص بديع فى تصويره وتعبيره ، وجعله يخدم غرضه فى وعظه وإرشاده .

ورفع شأن المرأة فجعلها إنساناً عِدْلا للرجل لا ملهاة له ، لها كل حقوق الرجل ، وعليها واجباته ، تحاسَب على عملها كما يحاسب الرجل ، وتُدعى إلى جلائل الأعمال كما يُدعى الرجال .

كان فى القرآن كل هذا وأكثر من هذا ، وكان من المعقول أن يتغير نظر الشعر فى الإسلام كما تغيرت العقائد ، وأن يرتفع نظر الشاعر الإسلامى ارتفاعه فى عقيدته ، وأن يكون له جانب روحى كجانبه المادى ، وأن يستغل قصص

القرآن فيقص هو ولو فى اتجاهات أخرى ، وأن يرى القرآن يدعو إلى العزة فيكف عن المبالغة فى المديح ، وأن يرى القرآن يدعو إلى عفة اللسان فينحرج من الإقذاع فى الهجاء ، وأن يرى القرآن يرفع شأن المرأة فتعظم فى شعره ، ويسمو أحياناً من الكلام فى جسمها إلى الكلام فى روحها .

فإن لم يجب أن يتغير الشعر الإسلامى كل التغير ؛ فلا أقل من أن يجعل الشاعر الإسلامى له مصدرين : مصدر الشعر الجاهلى لاستغلال خير ما فيه ، ومصدر الإسلام لاستلهامه وتعديل منهاجه فى شعره .

ولكن تعال معى ننظر ماذا كان ؟ كان أن الشعر الإسلامى لم يتخذ له إماما غير الشعر الجاهلى ؛ فقالبه قالبه ، وموضوعاته موضوعاته ، وماديته ماديته ، وتشبيهاته من جنس تشبيهاته[1] ، وإن كان هناك جديد فجدَّة فى العرض لا فى الجوهر ، وفى الشكل لا فى الأساس ، فى رقة اللفظ بدل الخشونة ، وفى تحوير المعنى لا فى خلقه ، وفى تقصير الأوزان الشعرية أو تحويرها تحويراً خفيفاً لا فى تجديدها ، وفى اقتباس بعض التشبيهات من أدوات المدنية لا فى التحليق فى جو جديد ، وهكذا .

قد تقول إن القرآن ليس شعراً ، وإمامُ الشعر يجب أن يكون شعراً ، ومصدر الشعر يجب أن يكون شعراً ، ولم يكن أمامَ الشعر الإسلامى إلا الشعر الجاهلى ، فطبيعى أن يقلده لا غيره .

ولكن هذا صحيح فى الطبيعة القاصرة والملكات المحدودة ، أما الطبيعة النابغة والملكات المبتكرة فتستمد فنها من كل شىء ؛ من خرير الماء ، وصفير الهواء ، وحركات النسيم ، وتموجات البحر ، وتوقيعات الموسيقى ، وأحاديث العامة ، وجدال الخاصة ، وأضاحيك المغفلين والماجنين ، وأقوال الفلاسفة وخاصة

---

(١) أستثنى هنا الشعر الصوفى ، ولى رأى فيه أعرضه فيما بعد .

المفكرين ؛ فكيف لا تستطيع أن تستفيد من القرآن لأنه نثر ، إلا أن يكون مرض الكسل والهرب من مشقة الابتكار ؟ .

* * *

وقريب من هذا فى باب الغرابة أنه لما اختلط المسلمون بالأمم الأخرى فى العصر العباسى ، وعرضت عليهم آثار الأمم الأخرى وخاصة اليونان ، نقل الناقلون إلى اللغة العربية فلسفة اليونان وطبهم وجغرافيتهم ورياضتهم وهندستهم ؛ ولكنهم لم ينقلوا أدبهم ولا شعرهم ولا قصصهم ولا تمثيلهم ؛ فكان موقفهم غريباً إذ سمحوا للعقل أن يتغذى بأنواع أخرى من الغذاء ، ولم يسمحوا للعاطفة أن تتغذى بأنواع أخرى من الفن ! بل أمعن فى باب الغرابة أن يسمحوا بنقل نظريات فلسفية تتعارض فى صميمها مع الدين الإسلامى ، ولم يسمحوا أن ينقلوا ضروبا من الشعر والأدب اليونانى لا تتعارض مع الإسلام فى شيء ! ولقد كان يكون فى هذا التصرف بعض العذر ، لو أن منبعهم فى الشعر الذى يستقون منه منبع إسلامى ، أما ومنبعهم الوحيد هو الشعر الجاهلى الوثنى بما فيه من لات وعُزّى ، وخمر ومَيسر ، وشِرك وأوثان . فالأمر جِدُّ غريب !

أعتقد أن من أهم الأسباب فى ذلك أنه لو كان حملة لواء الأدب فى العصر العباسى عرباً خلصاً لسمحوا للآداب الأخرى أن تعرض عليهم ، ولأخذوا منها ما تستسيغه أذواقهم ، وتجيزه مداركهم ؛ ولكن كان أكثر حملة لواء الأدب أعاجم استعربوا ، والأعجمى إذا استعرب كان قصارى همه وغاية كده أن يصل فى فنه إلى العربى الأصيل ، ولا تحدثه نفسه أن يبتكر فى القديم ، أو يجدد فى الشيء الأصيل . أترى المصرى — مهما بلغ فى إتقان اللغة الإنجليزية — تحدثه نفسه أن يبتكر فى الشعر الإنجليزى ؟ أو الشامى مهما بلغ فى إجادة اللغة الفرنسية أن يبتكر فى الشعر الفرنسى ؟ إنما يبتكر فى الإنجليزية والفرنسية الإنجليزى

الأصيل والفرنسى الأصيل ، لأنه من الناحية النفسية لا يشعر فيها بعجز طبيعى ؛ فكذلك الشأن فى العربى الأصيل والأعجمى الحامل لواء العربية فى العصر العباسى . وهناك من غير شك أسباب أخرى تخرج بنا عن موضوع مقالنا .

* * *

أما بعد ، فكل قارئ كريم يلحظ ما أردت من معالجة هذا الموضوع .

أردت أن يتحرر الأدب من قيوده التى تثقله ، وأن يكون الحكم فى أدبنا أذواقنا لا أذواق غيرنا ؛ فخير بيت عندى ما تذوقت أنا أنه خير بيت لا ما قال فلان — ولو كان عظيما — أنه أفضل بيت .

وأن يكون أدبنا معتمداً على شيئين : خير ما فى الماضى مما يتناسب وحاضرنا ، ويبعث على تحقيق أملنا فى مستقبلنا . ودراسة حاضرنا واشتقاق أدبنا منه ، لا أن نعيش فى أدبنا على الماضى وحده ، وعلى الماضى الذى لا يتناسب وحاضرنا ؛ فإننا إن فعلنا ذلك كان أدبنا وقفاً على طائفة الخاصة فينا ، وغزا أبناءنا فى المدارس وجمهرةَ المتعلمين منا الأدبُ الأوربى الحديث ، وأصبح الأدب العربى لا حياة له إلا فى مناهج المدارس وأسئلة الامتحانات وفئة قليلة جدا من المتخصصين ؛ وفى هذا أكبر إجرام على الأدب العربى .

أريد أدباً عربيا يلذه الطفل فى مدرسته ، والبنت فى مطالعاتها ، والشاب فى غذائه العقلى والروحى ، والكهل الناضج ، والفتى الغر .

أريد أدباً عربيا يشاهده النظارة فى السينما ودور التمثيل ، يعرض لحياتهم اليومية وأحداثهم التاريخية ، ويصور حياتهم الاجتماعية .

أريد أدباً عربيا يعرض لأسرنا وحياتنا العامة والخاصة ونفوسنا وخلجاتها ، فيضع فى ذلك قَصصاً رائعاً وشعراً بديعاً يهز نفوسنا ويلمس مشاعرنا ويحركنا نحو مثل أعلى ننشده ونسعى إليه .

أريد أدباً عربياً يُشعر كل فرد من أبناء العرب بجمال طبيعته ، ويهز قلبه لإدراك الجمال الطبيعى والجمال الصناعى ، فيرْقَى حسه وترهف نفسه ، ويحركه ذلك إلى أن يكون جميلا فى سلوكه جميلا فيما يصدر عنه ، ليؤلف مع ما يشعر به من جمال نغما متناسقاً وتوقيعاً متناغماً .

أريد شعراً عربيا يغنيه المغنى فيمثل مافى نفسه الحاضرة من حب ووطنية وإنسانية ومعان مستحدثة ومواقف مستجدة ، ويتمثل به المرء فى شتى عواطفه ومختلف شؤونه .

أريد شعراً عربيا ينشده الأطفال فى رياض مدارسهم والشبان فى ألعابهم والجنود فى معسكراتهم ، والأسرة المتدينة فى صباحها ومسائها ، والفتاة فى تغذية آمالها .

ولا يتم شىء من ذلك إذا نظرنا إلى الخلف فقط وإلى الخلف دائماً ، ولا يكون شىء من ذلك إلا إذا كسرنا عمود الشعر الذى وضعه الأدب الجاهلى ، وجعلنا بدل العمود الحجرى شجرة تنبض بالحياة ، يكون أحد فروعها فقط الشعر الجاهلى ، وأهم فروعها نتاج حياتنا الواقعية ، وآمالنا المستقبلة . ولا يكون شىء من ذلك ما دمنا نعد البيت الجاهلى خير الأبيات ، ولو كان سخيفاً ، وخير القَصص القَصص القديم لأنه ورد فى الكتب القديمة ، وأحسن الأبيات فى الغزل ما استحسنه ابن الأعرابى . ولا يكون شىء من ذلك ما دمنا نوقع الأنشودة القديمة « أن الأدب العربى كامل ليس فيه نقص ، وقوى لا يشوبه ضعف ، وبناء مكتمل لا يحتاج إلى علو ، ومتين الأساس لا يحتاج إلى دعامة » .

إنما يكون ذلك كله يوم نزن الأدب العربى كسكل أدب بموازينه الصحيحة من غير عصبية ، ونصرح بالنقص فى غير خجل ، ونبنى الجديد فى غير هوادة ، ونكسّر قيود القديم فى غير رفق ؛ والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

(٥)

يقسم علماء المنطق العمليات العقلية إلى نوعين ، عملية تركيبية وعملية تحليلية ، ولهذا نظائر فى الحسيّات ، فإذا أنت أَلَّفْتَ من وَرْدٍ وفل وياسمين ونرجس ومنثور وبنفسج طاقة أزهار ، فهذه عملية تركيب ؛ وإذا أنت فَرّقْتَ هذه الطاقة ، وجعلت الورد وحده والفل وحده والنرجس وحده ، فهذه عملية تحليل ؛ وإذا أنت أَلَّفت من أكسجين وإيدروجين ماء ، فهذه عملية تركيب ، فإذا حللت الماء إلى عنصريه فهذه عملية تحليل .

وفى النحو — مثلا — بناء الجمل من ألفاظ ، أو الفقرة من جُمل ، أو الفصل من فِقَر ، عملية تركيبية ؟ وتحليل الفصل إلى فِقر ، والفقرة إلى جُمل ، والجملة إلى ألفاظ ، عملية تحليلية .

وفى البلاغة — مثلا — عملية التشبيه والاستعارة عملية تركيبية ، لأنه يراد منها ضم شىء إلى شىء والحكم عليهما حكما واحداً من إحدى الجهات ، ومثل ذلك الموازنة فى باب الأدب .

* * *

ويُخَيَّلُ إلىَّ أن الأمم فى بدء أمرها أميل إلى التركيب منها إلى التحليل ، لأن التحليل يتطلب دقة وحصافة ، وخُلُقاً علميًّا أكثر مما يتطلبه التركيب ؛ والعقل البدائى يسرع فى التركيب فيخطئ فى الحكم ، لأنه يكتفى أن يرى حادثة تحدث مع حادثة أخرى ، فسرعان ما يعقد علاقة بينهما ويعممها من غير تدقيق ؛ فيرى الجاهلى — مثلا — حادثة شفاء من كَلَب ارتبطت بدم ملك ، فيعمم الحكم بأن دم الملوك يشفى من الكَلَب ؛ أو يرى حادثة حدثت اتفاقاً فى أن نوعاً من الشجر اسمه العُشَر احترق وذيلَ البقر ، فأمطرت السماء ، فيعمم ارتباط هذا الحادث

بالمطر ، ويستسقى المطر بتكريره ، وربط العشر فى أذناب البقر وإشعال النار فيها ، وهكذا .

ومن أجل هذا كثرت الأساطير والخرافات بين الأمم فى حالة بداوتها ، لأنها أسرعت فى التعميم من غير تحليل دقيق وامتحان لربط الحادث بالحادث .

وهذا ماحدث عند العرب فى جاهليتهم ، وحدث عند اليونان فى جاهليتهم ، فلما جاء فلاسفه اليونان كأرسطو ، رأوا أكداساً من الأحكام العامة الباطلة ، وأكداساً من الاعتقادات بارتباطات بين الأشياء زائفة ، وأساطير تعمم فى غير دقة ؛ فوضع أرسطو قواعد وقيوداً للتعميمات ، كمطالبته بالاستقراء التام قبل التعميم ، ونحو ذلك ، ولا يزال علماء المنطق إلى الآن يجدّون فى وضع الشروط الدقيقة لصحة التعميم .

* * *

يظهر لى أن هناك نوعين من الأدب متميزين كل التميز : أدب تركيبى وأدب تحليلى ؛ فالقصة التى تصف وصفاً دقيقاً حال عاشقين ، وما ينتابهما من عواطف مختلفة ، وما يعرض لنفوسهما من مواقف متباينة ، وما يجرى بينهما من أحاديث تتفق مع كل موقف ، وما يبدو من تصرفات متناقضة تبعاً لتناقض العواطف ونحو ذلك ، أدب تحليلى ؛ والمقالات الاجتماعية تعرض لشرح حال أمة فى موقف خاص من مواقفها ، وتصف المرض وصفاً دقيقاً ، وتضع العلاج فى دقة وإحكام ، أدب تحليلى ؛ وقصيدة الشاعر يصف منظراً طبيعيًّا ، ويحلل موقف المنظر من نفسه وموقف نفسه منه ، أدب تحليلى ؛ ومقال الناقد يعرض للكتاب أو المقال المنقود . فيميز ما هو أساسى منه ، وما ليس بأساسى ، ويتبين أغراضه ومراميه ، ثم يحلل هذه الأغراض ويبين ما فيها من ضعف وما فيها من قوة ، أدب تحليلى ، وهكذا .

والخطبة الوطنية العامة فى تمجيد القومية والوطنية من غير بحث مسألة خاصة ، أو دعوة إلى منهج وطنى معين ، أدب تركيبى ؛ والمقالة الأدبية التى ليس فيها فكرة أو فيها أفكار عامة ، وكل جمالها فى تشبيهها واستعارتها وسجعها وبديعها ، أدب تركيبى ؛ ومقال الناقد يبنى مقاله على أن الكتاب أو المقال المنقود يعجبه أو لا يعجبه ، وأنه ينطبق أو لا ينطبق على أصول الفن المتعارفة ، أدب تركيبى ، وهكذا .

والأدباء أنفسهم ينقسمون هذين القسمين ، فأديب تغلب عليه نزعة التركيب ، وأديب تغلب عليه نزعة التحليل .

* * *

إن كان هذا صحيحاً فيُخيَّل إلىّ أن أكثر الأدب الجاهلى أدب تركيبى لا تحليلى ، ويتجلى هذا فى مظاهر مختلفة .

فإنا لو استعرضنا الشعر الجاهلى وجدنا أكثره يُعنى بتصور الأشياء صوراً عامة ، ولا يعنى فيها بالتفصيل والتدقيق ، وأروع شىء فيه جمال الاستعارة والتشبيه ؛ وقد سبق أن أشرنا إلى أن هذا كله من قبيل الأدب التركيبى ، وأشهر أبوابه فخر ومديح وهجاء ، وقد عرضت بشكل عام تركيبى ، فهى فى الأغلب فخر ومدح وهجاء للقبيلة جاءت فى معانٍ عامة مركبة ؛ فخير المدح المدح بالكرم والشجاعة من غير تحليل لجزئيات ؛ ومن خير أنواع المدح المدح بالمروءة وهو لفظ عام غير محدود ، ومن شر أنواع الهجاء الهجاء باللؤم ، وهو كذلك لفظ غير محدود ، ونستعرض باب الصفات — وكنا نظن أن هذا باب يتأتى فيه التحليل الدقيق — فلا نجد تحليلا ولكن نجد وصفاً مركباً .

نعم نجد قطعاً متفرقة هنا وهناك فيها وصف تحليلى كوصف المنخل اليشكرى :

ولقد دخلت على الفتـــا ة الخدرَ فى اليوم المطيرِ
الكاعبِ الحسـنـاء تر فُلُ فى الدِّمَقْسِ وفى الحرير
فدفعتُها فتـدافعتْ مشىَ القطاة إلى الغدير
ولثمتُهـا فتنفَّسَتْ كتنفس الظبى الغَرير
فـدنت وقالت يا مُنَخَّـ ـل ما بجسمك من حَرُور
ما شفَّ جسمى غير حبـ ـك فاهدئى عنى وسيرى

ووصف بعض أحداث لامرئ القيس ، ولكنها ليست كثيرة فى الأدب الجاهلى . إنما الكثير الغالب الأدب التركيبى ، وحتى هذه الأمثلة التى ذكرت من الأدب التحليلى ليست طويلة النفَس ولا مستقصية التحليل .

***

جاء الأدب العربى فتأثر كل التأثر بالأدب الجاهلى ، فكان أكثره أدبا تركيبيا لا أدبا تحليليا ، ونستعرضه فنرى أن فيه كل مزايا الأدب التركيبى وكل العيوب الناشئة من قلة الأدب التحليلى .

نرى الأدب العربى قد نبغ نبوغا عظيما فى باب الأمثال والحِكَم ، حتى قلَّ أن يساويه فى ذلك أدب ، لأن ذلك نتيجة حتمية للأدب التركيبى ، فهى تجمع التجارب وتركزها فى جملة موجزة قوية جميلة ؛ وكان من نبوغهم فى هذا الباب وإعجابهم به أن نقلوا حِكَم اليونان إلى العربية ، مع أنهم أوصدوا الأبواب فى وجه الأنواع الأخرى من الأدب اليونانى ، وكان سيرهم فى هذا الباب احتذاء لما فعل زهير بن أبى سُلْمَى فى حكمه المشهورة ؛ وكان من نبوغهم فى الأدب التركيبى أيضاً ولوعهم الشديد بالجمل القصيرة القوية ، حتى لتكون الخطب والكتب فى كثير من الأحيان عبارة عن جمل قصيرة مركزة محكمة ، كالذى نلاحظه فى كتاب عمر بن الخطاب إلى أبى موسى الأشعرى فى القضاء ، وكخطبة زياد وخطبة

الحجاج ؛ ولو تناول الأدب التحليلى كل جملة من هذه الجمل لصاغ منها صفحات ؛ ونرى لهذا صدى فى علم البلاغة العربية ، فإنهم عنوا بالإيجاز أكثر من عنايتهم بالإطناب ، وأعجبوا بجوامع الكلم أكثر من إعجابهم بالكلام الطويل المنبسط ، بل إن بعضهم كأبى هلال العسكرى فهم أن الإطناب تكرار المعانى وطول الألفاظ وقال : « إن كتب الفتوح وما يجرى مجراها مما يقرأ على عوام الناس ينبغى أن تكون مطولة مطنباً فيها » فكأنه يريد أن يجعل الإطناب أدب العامة والإيجاز أدب الخاصة .

وألِفَ العرب هذا النوع من الإيجاز فى التعبير حتى عدّوا عبد الحميد الكاتب الفارسى الأصل آتياً بجديد عند ما فصّل فى كتابته وأطنب .

* * *

وكما أن فى الأدب العربى مزايا الأدب التركيبى ؛ ففى معظمه عيوب نقص الأدب التحليلى .

نرى مظاهر ذلك فى ضعف القصة ، وقد أشرت قبل إلى بعض أسباب هذا الضعف ، وأزيد هنا هذا السبب ، فإن القصة تحتاج بجانب الخيال الواسع إلى إطناب فى الوصف ، وتحليل للموقف ، وإجادة للعَرْض المفصَّل ، ولذلك كان أكثر القَصص العربى البحت — كالذى روى فى العقد والأغانى عن الأدب الجاهلى وأيام العرب ونوادر المجان والممرورين — موجزاً قصيراً يتفق وذوق العربى فى حبه الإيجاز ، وميله إلى التركيز والتركيب . أما ما عدا ذلك من قصص مطولة كألف ليلة وليلة ، فليس من أصل عربى ، أو هو من الحكايات الشعبية ، لا من الأدب الرسمى .

كما نرى مظهر ذلك أيضاً فى باب تراجم الرجال ، كالذى فى الأغانى ، ومعجم الأدباء ، ووفيات الأعيان ؛ فالناظر فى كتب التراجم العربية يمتلئ إعجابا

وروعة بعظم هذه الثروة وعمومها ، وعناية جامعيها ، وسلوكهم المسالك المختلفة فى التراجم ؛ ولكنه لا يعجب بها من حيث نظرها إلى المترجَم كوحدة متماسكة ذات أجزاء مفصلة منسجمة ، إنما هى حادثة هنا وحادثة هنالك ، وشىء فى خُلُقه بجانب شىء فى شكله ، ثم عودة إلى شىء فى خلقه ، ثم عودة إلى شىء فى شكله ، وحوادث جزئية جمعت حيثما اتفق ، يحتاج الذى يريد الاستفادة منها أن ينظر إليها نظراً جديداً ، ويرتبها ترتيباً جديداً ، ويُعمل فيها خياله ليكمل مواضع النقص فيها ، ولم يأت هذا إلا بعد أن تثقفنا ثقافة جديدة فيها الكثير من منهج التحليل .

وما قيل فى باب التراجم يقال مثله فى كتب الأدب العربى : كالكامل ، والبيان والتبيين ونحوها ، وكتب التاريخ : كالطبرى ، وابن الأثير . فعدم التزامها كلها منهج التحليل جعلها تعرض للأشياء والأحداث عرْضاً مبعثراً ، وجعلها تستطرد استطراداً مفرطاً ، وجعلها أكداساً فيها الذهب والفضة والنحاس ، وفيها الحَبّ والتبن ، وفيها غطاء الرأس بجانب نعل القدم ؛ ولو اتبعت المنهج التحليلى لكان لها شأن آخر .

وكما نرى مظهر ذلك فى وفرة الشِّعر الذى سار على نمط الشعر الجاهلى التركيبى من مدح وهجاء وفخر ، وضعفه فيما احتاج إلى التحليل ، كالوصف الدقيق المستقصى لمظاهر الطبيعة وتحليل النفس .

* * *

وقد يكون من الإنصاف أن نستثنى بعض أدباء العرب ، ولنمثل لذلك بأديبين فى الأدب العربى ، كان أدبهما أدبا تحليليا واضحاً ، وقد نبغا فيه نبوغا عظيما ، أحدهما شاعر ، والآخر ناثر ؛ فأما الشاعر فابن الرومى ، فهو فى شعره يعرض للفكرة أو الصورة فيحللها ويفصلها ويولدها ، حتى لا يدع لأحد بعده فيها قولا . وأما الكاتب فهو ابن خلدون فى مقدمته ، فهو يأتى بالنظرية العامة ، ولا يزال

يحللها ويضع فروضها ويقيم البراهين على صحتها ، حتى يصل فى ذلك إلى الغاية ، شأنه فى ذلك شأن الرياضى فى التدليل على نظرية هندسية .

ولكن مع الأسف لم يكن أحد منهما زعيم مدرسة ، وإنما كان معلماً من غير متعلمين ، ومغنياً لغير سامعين .

***

إنى أعتقد أن الأدب العربى مسئول إلى حد كبير عن انحطاط المسلمين فى العصور الوسطى وما بعدها من الناحية الأخلاقية والاجتماعية .

فلما ساءت حالة المسلمين بعد العصر العباسى الأول ، كان ينبغى أن يكون هنالك أدب تحليلى وشعر تحليلى ، يصف حال المجتمع السيئة وصفاً دقيقاً مستقصياً ، ويشرح أسباب الفساد وعلله شرحا مستفيضاً وافياً ، ويرسم للناس المثل الأعلى الذى ينشدونه رسماً دقيقاً شافياً ، ويحث الناس على أن يثوروا على من سبَّبَ ما هم فيه من مذلة وضنك وبؤس ، وأن يبيعوا أرواحهم فى سبيل تحقيق مثلهم ؛ ولو كان ذلك لكف الظالمون عن الظلم ، وعملوا على إصلاح الفاسد ، وتحسين المجتمع ؛ ولكن تعال معى نستعرض الأدب العربى من العصور الوسطى إلى العصر الحديث ، فهل ترى ثائراً ثار بأدبه على الظالم ، وحلل موقف الناس فى بؤسهم تحليلا دقيقاً ؟ وهل ترى أديباً وصف مجتمعه وصفاً عميقاً مستقصياً ، يحرك النفوس ؟ وهل ترى شاعراً رسم المثل الأعلى للحكام والمحكومين ودعا إليه ؟ .

إنى — مع الأسف — لا أجد شيئاً من ذلك

أجد الشعراء وشعرهم مملوء بالملق لكل خليفة ، ولكل سلطان ، وكل أمير ؛ فهو الشمس ، وهو القمر ، وهو حاتم فى الجود ، وهو الأسد فى الشجاعة ؛ فأما ما أصاب الناس من ظلم على يديه ، فقد ضاع فى دراهم معدودة نالها منه الشاعر ؛ ومن خرج على الخليفة أو السلطان هجا هجاء جاهليا مركبا لا تحليليا مفصلا .

انظر إلى قول دعبل الخزاعى فى هجاء المعتصم :

ملوكُ بنى العباس فى الكُتْب سبعة ولم تأتنا عن ثامن لهمُ كتب
كذلك أهلُ الكهف فى الكهف سبعةٌ خيارٌ إذا عُدّوا وثامنهم كلب
وإنى لأُعْلى كلبَهمْ عنك رفعةً لأنك ذو ذنبٍ وليس له ذنب

فهل هذا نقد تحليلى يراد به الإصلاح ، أو هو سبٌّ جاهلى مركب كقولهم :

تميم بطرق اللؤم أهدى من القطا فإن سلكَت سبل المكارم زلت

وهل ترى كاتباً عرض تفصيلا وتحليلا لحال الناس وبؤسهم وفسادهم ، أو ترى أن أشجعهم جمجم ولم يفصح ، وغمغم ولم يُبِنْ .

نعم قد تعرّض لنقد الحالة الاجتماعية فى عصره أبو العلاء المعرى ، ولكنه لم يحقق غرضنا من ناحيتين : من ناحية أنه فصّل فى تعديد نواحى الفساد ، ولكنه لم يحلل كل ناحية كما ينبغى ؛ قال بفساد القضاة وفساد رجال الدين وفساد الأمراء ، وفساد المرأة ، ولكنه لم يحلل تحليلا تفصيليا نواحى هذا الفساد وأسبابه وجنايته على العالم ؛ وله بعض العذر فى ذلك لأن الشعر لا يفسح المجال لهذا التحليل ؛ ولو عالج هذه الموضوعات نثراً مرسلا لتأتى له ذلك . وثانى الأمرين فى شعر أبى العلاء أنّ نزعته لم تكن نزعة إيجابية فى الدعوة إلى الثورة وإصلاح الحال ، ولكنها دعوة سلبية إلى الزهد وترك الدنيا ، ونحن إنما ننشد العمل الإيجابى والإصلاح الإيجابى والانغماس فى الحياة لمعالجتها لا الهروب منها .

***

إن المثل الأعلى لآداب الأمة يجب أن يكْمُل فيه النوعان من الأدب التركيبى والأدب التحليلى . والأدب العربى فى حاجة إلى المزيد من الأدب التحليلى حتى يرقى فيه القصص والوصف الدقيق المفصل والنقد العميق الواسع ونحو ذلك . ولولا نزعة الجمود على القديم والالتزام الشديد للسير على مناهج الأقدمين ، وتعمد

المحدثين أن يصبّوا الأدب فى نفس القوالب التى صاغها الأقدمون لكان للأدب العربى شأن غير هذا الشأن .

إن الأمم الأخرى الحية وقفت زمنا مثل موقفنا ، ولكنها بعد برهة تحللت منه ، وجارت الزمان ، وسايرت الأذواق ، واستغلت الحياة الواقعية . لقد سيطر الأدب اليونانى والأدب اللاتينى على الحياة الأدبية الأوربية كل السيطرة حينا من الزمان ، وكان كل همّ الأديب أن يحذو حذو الأدب اليونانى أو اللاتينى حذواً دقيقا ، وكلما كان التقليد أتم كانت القطعة الفنية فى نظرهم أجمل وأروع . وكان الناقد الأدبى إذا نقد قطعة أدبية قاسها بمقياسِ قُرْبِها من هذين الأدبين ؛ فكلما قربت منه كانت أجود وأرقى ، وكلما بعدت كانت أضعف وأسمج ، شأنهم فى ذلك شأننا مع الأدب الجاهلى .

ثم وقفوا بعد ذلك موقفاً ينقصنا الآن ، ذلك أنهم مخضوا الأدب اليونانى واللاتينى وأخذوا زبدتهما ورموا ثُفْلهما وتناولوا هذه الزبدة فهضموها ، وزادوا إلى طعامهم هذا — القديم فى أصله ، الجديد فى استخلاصه — طعاماً جديداً مشتقا من بيئتهم ومدنيتهم وحياتهم وأحداثهم وطبيعة أرضهم ونوع معيشتهم ؛ فصنعوا من كل ذلك موائد مختلفة الألوان متعددة الطعوم تشتهيها أذواقهم وتستسيغها معدهم ، وهذا ما ينبغى أن يحدث فى أدبنا العربى حتى يحقق غايته .

يوم في القاهرة

كان الناس قديماً يتشاءمون من نعيب البوم ونعيق الغراب ، فحق لهم اليوم أن يجددوا فيتشاءموا من نعيق صفارات الإنذار ؛ وأين البوم والغراب من صفارات الإنذار ؟ لقد كان نعيب البوم نذيراً بخراب بيت أو موت فرد ، وكان نعيق الغراب نذيراً بفراق حبيب أو رحيل قوم ؛ أما صفارات الإنذار فنذير بحصد أرواح أو دك بنايات أو نسف ذخائر ! .

ومن الواجب أن يساير الأديب حالة الناس ، فيشتق منها أدبه ، ويجدد تشبيهاته واستعاراته ، ويستعير منها خيالاته ، وكم فى مناظر الحرب من صور رائعة تهيج عواطف الأديب ، وتحرك شاعرية الشاعر ، وتمد قلم الناثر .

والناس مولعون — وخاصة فى أيام الحرب — أن يقرءوا أخبار يومهم لا أخبار أمسهم ، وأدب زمانهم لا أدب ما بَعُدَ من تاريخهم ، ويجدون غذاءهم فيما يصور عواطفهم وخلجات نفوسهم ومناحى حياتهم وما يأتلف مع ظروفهم .

لقد أتتنا هــذه الحرب بطائفة من الألفاظ والتعبيرات ، كالتابور الخامس والدبابات والهابطات والكمامات وما إلى ذلك ؛ وأتتنا بضروب من الأحداث الاجتماعيــة وصنوف من النكبات فى الأنفس والأموال والثمرات ، واضطربت نظم الحياة اليومية والسياسية والاقتصادية ؛ فما أحرى ذلك كله أن يكون غذاء صالحاً للأديب يستمد منه ويعرض له ويصدر عنه .

يجب أن يكون الفرق بين الأدب القديم والحديث كالفرق بين آلات القتال القديمة والحديثة ، والنظم السياسية القديمة والحديثة ، والحياة الاجتماعية القديمة

والحديثة ، لأن الأدب ليس إلا تصويراً لحياة يرقى برقيها ويتلون بألوانها .

* * *

على كل حال نعقت صفارات الإنذار لأول مرة فى القاهرة أول أمس فى الساعة الثانية صباحا ، وكانت هذه المرة جدًّا بعد أن سمعناها مرات لَعِبا ، فهبَّ كل من فى « العمارة » من نومهم ، والظلام سائد ، فجعلوا يتحسسون السلم حتى وجدوه ونزلوا ذاهلين ؛ هذا يجر أولادَه ، وهذا يجره أولادُه ، وهذه تحمل طفلها ، وهذه تقود أمها ، حتى اجتمعوا فى « البدروم » ، فانتحى النساء ناحية ، وانتحى الرجال ناحية ، وأخذوا يتحدثون ، فكان من ذلك كله معرض أمزجة .

هذا فلان قد غلبه الخوف فسكت ولم ينبس بكلمة ، ولم يشترك مع القوم فى قليل ولا كثير ، كان نائماً حالما ، فصار نائماً ساهماً واجماً .

وهذا فلان الذى يرى الدنيا كلها نكتة ويرى فى كل شىء جانبه المضحك ، ويستخرج منه الفكاهة اللطيفة ، لم يفارقه فى موقفه هذا مزاجه الخاص ، فأخذ يقص على الناس كيف نبهته زوجه لصفارة الخطر ، وكيف ألح عليها أن تتركه لينام ، وألحت عليه أن يستيقظ ، ويحكى ما دار بينهما من حوار ، وأنه يريد أن يموت نائما ولا يريد أن ينجو مستيقظا ، وأنها تريده حيًّا لنفسها ولأولادها لا له ، وأخيراً نزل على رأيها فنزلوا إلى المخبأ ؛ يمثل ذلك كله ويضحك فيتابعه بعض الحاضرين فى ضحكه ، وهكذا هو معين مرح لا ينضب ، يشع على من حوله الطمأنينة والسرور حتى فى أشد الأوقات حرجا ؛ يخيل إلىّ أنه سيموت يوم يموت من الضحك ، وأنه إذا شاهد عزرائيل مزح معه وبادله نكتة بنكتة .

وهذا فلان المحال على المعاش تحوّل رعبه إلى عاطفة دينية حادة ، فهو يسبِّح ويحوقل ، ويتلو : « قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا — أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مُشيَّدة — وأفوض أمرى إلى الله — وما أصابكم من

مصيبة فبما كسبت أيديكم » إلى غير ذلك من آيات فى هذا الموضوع .

وآخران جلسا يستعرضان السياسة ، أخبار صلح فرنسا مع ألمانيا ، والأسطول الفرنسى وأثره ، وهتلر ومقاصده ، وموقف مصر من إنجلترا ، وموقفها من إيطاليا ، والوزارة الحاضرة وأخبارها ، وماذا تكسب إيطاليا من هذه الغارة . . . الخ .

وفى الجانب الآخر نساء العمارة وأطفالهن ؛ فأما الأطفال فكانوا صورة صادقة من آبائهم ، منهم من يصرخ ، ومنهم من « يلبد » فى حضن أمه ، ومنهم من ينام كأن لا شىء ؛ ودخل النساء فى حديث مشترك ذهب مذاهب شتى فى وجوب الهجرة من القاهرة ، وكل تحدث بما عزمت عليه ، وكيف انتبهت من النوم وأيقظت أولادها ، ثم الدنيا ومصائبها ، وكيف لم يعد فيها راحة .

وفيما كان الرجال والنساء فى هذه الأحاديث المتشعبة والفنون المختلفة ، إذا بصوت المدافع تطلق والانفجار يدوّى ، فتعقد الألسنة ، ويسود الوجوم ، ويسكت الناس ، وتنبح الكلاب ؛ ويلتفت بعض الحاضرين إلى سقف المخبأ هل هو متين ؟ ماذا يكون شأنه لو دك ما فوقه ؟ وإلى المنافذ ، هل يحسن أن تبقى هكذا مفتوحة ؟ هذه عملية الأعين ؛ وأما الأذن فقد أرهفت لصوت القنابل ، ما مقدار المسافة بيننا وبينها ؟ هل هى آخذة فى القرب منا أو البعد عنا ؟ ثم بدأت الألسنة تتحرك فى تثاقل :

— هل اشتريت يا أخى كمامات ؟

— لا والله .

— إنا لم نسمع فى هذه الحرب باستعمال الأعداء للغازات الخانقة حتى نحرص عليها .

— ولكنهم قد لا يستعملونها فى الغرب ، لأنها عرفت وعرف علاجها واستعد لها الناس هناك ، أما فى الشرق فقد تستعمل فمن الواجب الاحتياط لها .

— سأنظر .

— متى تذهب إلى « الفلاح

— لا أنوى .

— لماذا ؟

— لأنى أرى الموت بالقنابل أفضل من الموت بالميكروبات .

— يمكنك أن تتقى الميكروبات بالتطعيم وغلى الماء وما إلى ذلك ، ولكن لا يمكنك أن تتقى القنابل .

— الرب واحد ، والعمر واحد .

— إن مصيبة العمر أنه واحد ، فلو كان اثنين لتشجعنا فى واحد وجبنًّا فى واحد (تبسم خفيف مشوب بمرارة) .

سكتت القنابل ، وطال الانتظار ، وفرغ الناس من الكلام ، وبدأ النعاس — لا أقول يداعب أعينهم فليس الوقت وقت مداعبة — ولكنه بدأ يغزو أعينهم ، وانسللت من بين القوم إلى مضجعى فنمت ، ولم أصح إلا على صفارة الأمان .

* * *

وتلهفت على موعد الإذاعة اللاسلكية ، أستوضحها علم ما كان ليلة أمس ، فكأنها أيضاً أصابها الإغفاء من طول ما أرقت ، فمر موعد إذاعة الأخبار فى صمت عميق كأنه صمت القبور ؛ وانتظرت موعد بائع الجرائد أيضاً ، فكأنه تآمر مع محطة الإذاعة على كتم الأسرار ، فنزلت واشتريتها ، فرأيتها تأتى بما أعلم ، ولا تذكر شيئاً عما لا أعلم ، وكان المتكلم الوحيد الذى يأتينى بالأخبار هو الإشاعات المتضاربة المبالغة ؛ ووقفت أنتظر الترام فإذا بجانبى طائفة من باعة

الجرائد ، يفسر أحدهم هذه الغارات بالغريزة والإلهام ، لا بالعقل والمنطق ، ويرد عليه آخر فيصفعه ويجرى .

وأذهب إلى مجتمع من الناس لعمل من الأعمال ، فأسمع أحاديث طلية عن ليلة أمس : هذا رعب بيته وتشنجت بنته ، وهذا فتح الشباك لينظر هو وزوجه إلى الطيارة وقد حبستها الأنوار الكشافة فكان منظراً جميلا فى القمر الجميل ! إلى كثير من ألوان الحديث المختلفة .

* * *

وضرب الناس فى الأرض وعادوا سيرتهم الأولى ، حتى إذا جاء المساء وفرغنا من عملنا جلسنا إلى مقهى فى رفقة من الأصدقاء ، وأتى الغلام .

— نعم !

— بطيخ — خشاف — ابن زبادى — « سندوتش » — « شيشه » .

الجو طلق ، والهواء جميل ، والسماء صافيـــة ، والقمر مضىء ، وأتى الفتى بكل ما طلبنا .

فأخذ هذا يكركر شيشته ، وهذا يجيل الملعقة فى خشافه ، وذلك يعمل الشوكة والسكين فى بطيخه ؛ وإذا بصفارة الإنذار تنعق ، فترك كلٌّ ما هو فيه ، وهرع إلى المقهى ، وأطفئت الأنوار ، وأغلقت الأبواب ، ولم يدر كلٌّ منا أين أصحابه ، فتفرقنا حيثما اتفق ، وجلست بجانب من لم أعرفهم ؛ ففى الجانب الأيمن نكتة لطيفة ضج لها الحاضرون بالضحك ، وقام ضحكهم اليوم مقام قنابل أمس ، والمصريون لا تفارقهم النكات ، حتى فى أحرج الأوقات ؛ وفى الجانب الأيسر طائفة أكثر جدا وهمّا ، يذكرون ما عسى أن يكون أهلهم وأولادهم فى بيوتهم ، وماذا عسى أن يتخيل أهلهم وأولادهم فيهم الآن ، ويتبادلون هـذه الخيالات ،

وينادى أحدهم من ركن المقهى : يا دكتور ، اجلس بجانبى ، فإذا جد الجد أسعفتنى ! .

ولم يطل زمن الغارة ، فصفرت صفارة الأمن لتمحو ما فعلت أختها صفارة الإنذار ، وأسرع الناس إلى أهلهم يطمئنون على حياتهم ويطمئنونهم بحياتهم .

وأصبحت فأخذت القطار لشأن من الشؤون ، وتوقعت أن يكون الزمن مملا ، فقطعته بكتابة هذا الحديث الممل .

٢٣ يونيه سنة ١٩٤٠

الإصلاح الحديث

كان الإصلاح القديم يتجه إلى النتائج فيعالجها ، ويترك المقدمات غير عابئ بها ، تعمل عملها ، فتنتج النتائج نفسها .

وعلى هذا جرى وعظ الواعظ ، وتعليم المعلم ، ونصيحة الوالد ، وكثرة النواهي والأوامر ؛ وعلى هذا النمط أيضاً عولج الفقر بالتصدق على الفقير ، وعولج الإجرام بحبس المجرم ، وهكذا .

ثم رقى الإنسان فظهر أن هذا الضرب من الإصلاح على الأقل لا يكفي ، فالفقير يَسأل فيُمنح ثم يسأل فيمنح ، ففقره دائم وسؤاله دائم ، والمرض دائم ، والعلاج لم يكن شافيا ، فما دامت المقدمات هي هي فالنتيجة هي هي .

إذا كان مجموع أربعة وخمسة تسعة ، ثم استقللت التسعة فمن الحمق إذا أردت زيادتها وتكثيرها أن تحافظ على مفرداتها ، فغيِّر المفردات يتغير الجمع ، وإلا فالتسعة تسعة على الرغم من كل محاولة .

وإذا لم تعجبك ثمرة شجرة فمن الأمل الخائب أن تنتظر فى المستقبل جودتها وحلاوتها ، ما دمت تحافظ على أصلها وتربتها وجوها وغذائها .

***

كل عمل من أعمال الإنسان يظنه قصير النظر نتيجة وقتية ، كان يمكن أن يكون ، وكان يمكن ألا يكون ، وكان يمكن عكسه ، فمن اليسير نهى فاعله لينتهى ، أو أمره ليأتمر ، وهذا كل ما فى الأمر .

أما بعيد النظر فيراه كثمرة الشجرة اشترك فى تكوينها — على هذا النحو دون ذاك — نوع بذرتها وغذاؤها وجوها وكل ما يحيط بها ، فمحال مع كل هذا

أن تكون غير ما هى ، ومحال أن يصدر عن الإنسان غير مايصدر عنه ، ما دامت كل مقومات العمل هى هى .

ماذا أنا ، وماذا أنت ؟

ثمرة ككل ثمار الشجر ، ونتيجة لكثير من المقدمات .

جزء جَمَادِىّ يخضع لكل قوانين الجماد التى يخضع لها التراب والحجر والماء ، وجزء عضوى يخضع لكل قوانين النبات فى مختلف البقاع ، وجزء حيوانى يخضع لكل قوانين الحيوان فى البر والبحر وفى الأرض وفى السماء ، وجزء إنسانى يخضع لكل قوانين الإنسان فى البلاد الحارة والباردة وفى جوف الصحراء وعلى ساحل البحار أو شواطئ الأنهار .

ثم يأتى بعد ذلك جزء قليل من الشخصية اسمه « أنا » واسمه « أنت » واسمه « هو » ؛ وهذه الشخصية قد غُمرت وقيدت بالجزء الأكبر من طبيعة الجماد والنبات والحيوان والإنسان .

وحتى هذا الجزء القليل من الشخصية الذى سبّب الفروق بين إنسان وإنسان قد عمل فى تكوينه عوامل لا تحصى ، اشترك فيه الأجداد من آدم وحواء — على الأقل — إلى اليوم ، واشترك فيه ما تنقّل فيه الآباء من بيئة وإقليم ، وما تدينوا من دين وما اعتنقوا من خرافات وأوهام ، وما تبدوا وما تحضروا ، وما أصابهم من رخاء أو شقاء ؛ هذا شأن القديم ، ولا يقل عنه شأن الحديث ، فنحن كالمرآة ينطبع فينا كل ما يصل إلى صفحتنا ، عن طريق كل حاسة من حواسنا ومن غير حواسنا ، وبشعورنا ومن غير شعورنا ، ثم يتفاعل كل هذا القديم ، وكل هذا الجديد ، فيكون نتاجه « أنا » و « أنت » و « هو » . ومن المستحيل — مع هذا التفاعل — أن يكون « أنا » غير « أنا » و « أنت » غير « أنت » لا فى الخَلْق ولا فى الخُلُق ولا فى العقل ولا فى الروح ؛ فما أنا وأنت إلا حاصل جمع

لأعداد محدودة ، أو نتيجة مزج لحرارة و برودة ؛ إن كان كذلك فكيف يكون الإصلاح ؟ .

إذا أردتُ الإصلاح فلأعمل ما أعمله إذا أردت تغيير حاصل الجمع فأغير مفرداته ، وما أعمل فى تغيير درجة الحرارة فأغير حرارة العناصر ، وما أعمل فى تغيير الثمرة بتغيير البذرة ، فإن لم أستطع فبتغيير الغذاء .

لست بمستطيع أن أغير ما فىّ من عناصر جماد أو نبات أو حيوان أو إنسان ، ولست بمستطيع أن أغيّر قوانين الوراثة ، فأين أنا وآبائى الأولون الذين صبّوا فىّ من نفوسهم وطبائعهم وأرواحهم ، ثم تركونى وشأنى أخضع لقوانين العالم ؛ ثم إنى — كمصرى — أحمل بجانب طبيعة آبائى أعباء كل تاريخ مصر من قديم ومتوسط وحديث ، أحمل ظلم الظالمين وعدل العادلين ، ونصرة الحروب وهزيمتها وسيطرتها على الأمم وسيطرة الأمم عليها ؛ وقد رسم كل ذلك خطوطاً فى جبين كل مصرى لا يقرؤها إلا الله والراسخون فى العلم ؛ وما أنا بمستطيع تغيير هذه الخطوط أيضاً .

ولكن بجانب دائرة غير المستطاع دائرة المستطاع ، وهو ما يتجه إليه الإصلاح .

أُصلحُ المدينة التى أسكنها ، والكتب التى أقرؤها ، والروايات التى أشاهدها ، والحكومة التى تحكمنى ، والدين الذى أعتقده ، والمدرسة التى أتعلم فيها ، والمحاكم التى تحاكمنى ، والناحية الاقتصادية التى تحيطنى ، والسياسة التى تسوسنى ، فتنفعل كل هذه مع وراثتى ، فإذا نتيجة التفاعل مختلفة ، و إذا حاصل الجمع مختلف ، و إذا الإصلاح قد حدث ، و بغير هذا لا يكون إصلاح .

ناد ما شئت بإصلاح القرية و إصلاح الفلاح ، واخطب على المنابر واكتب فى المجلات واملأ أعمدة الصحف ، فالقرية القرية والفلاح الفلاح ، ولا قيمة لهذا كله إلا أن يكون توجيهاً للعمل ؛ إنما تصلح القرية ويصلح الفلاح يوم تدرس

مظاهر بؤسها و بؤسه ، وأسباب تعاستها وتعاسته ، ثم يخصّص المال للإصلاح ، وتوضع ميزانية الدولة على هذا الأساس ، وتعالج كل معضلة بإزالة أسبابها .

ومن الغفلة أن تحاول أن تتقى الفجور بإنشاء مكتب الآداب ، وتترك أسبابه وعلله كما هى ، من فقر و إثارة غريزة وميل إلى العيش الناعم ، وما إلى ذلك من أسباب .

وعالج الفقر بالتصدق على الفقير فسيظل فقيراً ، وسيظل الاستجداء كما هو ؛ ولكن تعرّف أسباب فقر الفقير ، فإن كان بطالة فأوجد له عملا ، و إن كان عجزاً فأوجد له ملجأ ، و إن كان سوء تصرف فعالج سوء التصرف بتعليمه حسن التصرف ، يقل الفقر و ينقطع السؤال .

كم وعظ يذهب هباء ، وكم نصيحة تضيع سدى ، لأن الواعظ أو الناصح واجه النتائج وترك المقدمات ، وتعرض لحاصل الجمع أو الضرب وترك المفردات ، فكان مثله كمثل من ظن أنه بوعظه و إرشاده يستطيع أن يمنع القط أن يؤذى فأراً ، أو الذئب أن يمس حملا .

إنما منهج الإصلاح الحديث أن يسير وراء المرض يتعرف علله ، ثم يجتهد أن يزيل العلل فيزول المرض .

يرى المصلح الحديث أن الجريمة أو سوء الحال لم يأت عفواً فلا يعالج عفواً ، إنما أتى من عوامل متعددة ، فما بقيت العوامل بقى الإجرام ، و بقى سوء الحال ؛ فإذا تغيرت الظروف والبيئة انقطع الإجرام وحسن الحال .

يتلخص الإصلاح الحديث فى الإيمان بقانون السببية ، و بأنه شامل للظواهر الطبيعية ، فحسن الأخلاق وسوءها ، والإجرام وعدمه ، والغنى والفقر ، وحال القرية ، وحال الفلاح ، والفجور والعفة ، كل أولئك ينطبق عليها قانون السببية ، كما ينطبق على الأجسام المادية التمدد بالحرارة والانكماش بالبرودة ، ونحو ذلك من قوانين .

* * *

كان النمط القديم فى الإصلاح يقول : « أطعم الجائع » ، والنمط الحديث يقول : « لا يكن جائع » ، والنمط القديم يقول : « تصدق على الفقير » ، والنمط الحديث يقول : « امح الفقر » ، والنمط القديم يقول : « احبس المجرم » ، والحديث يقول : « اجتث عوامل الإجرام » ، والقديم يقول : أصلح الفلاح وحسّن القرية » ، والحديث يقول : « ارصد فى الميزانية المال لشرب الفلاح ماء نقيا ، وعلمه ليطالب بحقوقه ، واعدل فيما يصيبه ويصيب المالك ، وشرّع القوانين حتى يصل إليه ما يكفيه ، ورقّ عقله حتى يعرف كيف ينفق ما يصل إلى يده » تحسن معيشته .

نمط الإصلاح القديم يعتمد على البلاغة والخطابة ، ونمط الإصلاح الحديث يعتمد على « معامل » كمعامل الطبيعة والكيمياء ، فيه تحليل للظواهر الاجتماعية حتى تعرف أسبابها ، وفيه درس عميق وإحصاء دقيق ، وفيه تشخيص للمرض ، ووضع للمريض تحت الأشعة ، وإجراء لتجارب العلاج ، ورصد للنتائج ، ثم تنفيذ للعلاج حسب ما أرشد إليه البحث والدرس والفحص .

وعلى الجملة فالنمط القديم ينظر إلى ثمرة الشجرة ؛ والنمط الحديث إلى جذور الشجرة .

فى غار حِـــرَاء

فى غار حراء — وهو غار يقرب من ثلاثة أمتار فى مترين فى قمة جبل على يسار السالك من مكة إلى عرفة — كان محمد وهو فى سن الأربعين قبيل الرسالة يتحنث .

كان محمد فى هذه الأيام يألف العزلة ، « ولم يكن شىء أحب إليه من أن يخلو وحده » .

« وكان يخرج إلى شعاب مكة وبطون أوديتها » .

« وكان يقضى شهراً مجاوراً فى غار حراء » .

هكذا تقول كتب السيرة .

فيم كان يفكر ؟ وما الذى كان يطلب ؟ وما هذه الحالة النفسية الجديدة التى استولت عليه ؟ وما الذى جعله يهرب من النـاس وقد كان بهم أنيساً ؟ يسعد بالوحدة ، ويسعى إلى العزلة ، ولا يطمئن إلا إلى نفسه وتفكيره ! وما الذى جعله يختار قمة جبل يشرف منه على العالم حوله فتسبح نفسه فى التفكير من غير أن يحدها حد أو يقف بها عند غاية ؟

ما هذه الأفكار التى كانت تملأ نفسه شهراً فلا يمل التفكير ، ولعله كان يود أن يبقى كذلك أشهراً لولا واجب أهله وواجب عشيرته ؟ .

ولـكن هل لنا أن نتساءل هذه الأسئلة ؟ وإذا سألناها فهل فى استطاعتنا أن نجيب عنها ؟ .

هل فى استطاعة الجاهل أن يشرح أفكار الفيلسوف ؟ وهل فى مكنة من

لا يحسن الرياضة أن يتخيل ما يفكر فيه الرياضى ؟ وهل للنملة أن تتساءل فيم يفكر الإنسان ؟ .

ولكن ما حيلة الإنسان وقد خلق طموحا إلى أقصى حد وأبعد غاية ، ولم يقنع فى باب المعرفة بشىء ، لم يقنع بالأرض ففكر فى السماء ، ولم يقنع بالظاهر ففكر فى الباطن ، بل لم يقنع بآثار الله فأراد أن يعرف ذات الله ، وهيهات هيهات !

* * *

أكبر الظن أن « محمداً » فى هذه الفترة ، وعلى الأخص فى غار حراء كان فى حيرة ما أشدها من حيرة ، عبر الله عنها بقوله « ووجدك ضالا فهدى » .

لقد عرف قومه فلم يعجبه دينهم ، ولا نوع حياتهم ، ولا كفرهم ولا إيمانهم ولا أخلاقهم ؛ وسافر إلى الشام فرأى فيها مدنية الرومان بما لها وأعمالها التجارية وترفها ونعيمها ودينها الرسمى ومظاهره ، فلم يعجبه شىء من ذلك . لقد رآهم يعيشون كما يعيش السمك يأكل بعضه بعضاً ، أو كما تعيش الذئاب والشياه فى حظيرة واحدة. رحماك اللهم ! ما هذه الحيرة الشاملة ؟ لا البداوة بسذاجتها ونظامها أعجبته ، ولا الحضارة بترفها وزخارفها أعجبته . لم يعجبه ما رأى من وثنية ، ولم يعجبه ما رأى من نصرانية . فأين الحق ؟ .

لقد اطمأن إلى شىء واحد هو أن كل ما رأى ضلال ؛ وحيّره شىء واحد هو سؤاله أين الهُدَى .

حالة نفسية إذا تملكت نفساً مرهفة وشعوراً دقيقاً ملكت نفسه وغمرت قلبه ؛ فحلا له أن يعتزل الناس لأنهم يحولون بينه و بين تفكيره ، و يقطعون عليه سلسلة مشاعره .

لقد جرب العزلة الساعة واليوم فوجدها تفتح قلبه وتريح نفسه ، ووجد فيها مفتاحا لحيرته ، واتجاها لهدايته ، فبالغ فيها حتى بلغت الشهر ! .

إن الناس وضوضاءهم ومناظر حياتهم يضنون نفسه فليهرب منهم ، وإن منظر الطبيعة بجمالها وبهائها ورونقها ليحيي نفسه فليطمئن إليها . يتعاقب عليه فى عزلته الليل والنهار فيجد فى كلٍّ غذاء نفسه : هذا الليل فى أعلى الجبل بسكونه وهدوئه ، وسمائه ونجومه ، والعالم حوله كله نائم ، وهو يناغى النجم ، ويشاطره الاضطراب والحيرة ، وهذا النهار — فى أعلى الجبل أيضاً — يشرف منه على العالم من تحته ، فيهزأ بالناس وسخافاتهم هزؤا مشوبا برحمة ، واستخفافا ممزوجا بعطف .

كل ذلك وأكثر من ذلك كان يخفق له قلب محمد فى غار حراء .

لقد عرف الباطل ، ويريد أن يعرف الحق ؛ وأدرك الضلالة ويريد أن يدرك الهدى ؛ ولم يحب ما عليه الناس ، ولكن يريد أن يعرف ما ينبغى أن يكون عليه الناس .

هذا الظلام فأين النور ؟ وهذا العمى فأين البصر ؟ وهذا ما يجب ألا يكون ، فأين ما يجب أن يكون ؟ .

* * *

لقد طلب الحق — فى غار حراء — بعد أن تهيأت نفسه ، واستعدت روحه ، وكملت مشاعره ، وتُوجت بالحيرة ، فكانت حيرته إرهاصاً لليقين ، وضلاله إرهاصاً للهدى .

لم يطلب الحق من طريق الشعر ؛ فالشاعر يتخيل ثم يخال ، والشاعر يخلق ما لم يكن ولا يدرك ما يجب أن يكون ، والشاعر يغنّى لنفسه — أولا — ولا بأس أن يَسمع الناس ، والشاعر يعيش فى جو خيالى يخلقه بنفسه لنفسه ، وليس هذا من النبوة فى قليل ولا كثير . ولم يطلب الحق من طريق الفلسفة أو العلم ، فكلاهما عبْدُ المنطق ، عبد الألفاظ ، عبد الكتب ، عبد النصوص ؛ وقُصارَى أمرهما أنهما عبدان للعقل ، والعقل معيب مغرور مضل ؛ ولكل إنسان عقله ،

ولــكل إنسان تفــكيره ، ولكل إنسان منطقه وقضاياه .

إنما طلب محمد الحق من طريق أسمى من ذلك كله ، وأرفع من ذلك كله : طلبه من طريق القلب ، وأعلن أنه لم يطلب علماً ولــكن طلب إيماناً ، فأعلن أنه أمى ونخر بأمّيته ، لأن القلب فوق اللغة ، وفوق الــكتابة والقراءة ، وفوق العلم ، وفوق المنطق ؛ وهو القدر المشترك بين الناس ، لا يؤمن بحدود اللغة والجنس ، ولا يؤمن بحدود اللسان والألوان .

من أجل هذا لم يذهب — وقد حار — إلى معلم يعلمه الــكِتَاب ، ولا إلى مثقّف بالــكتب والأديان ، وإنما فضل على ذلك كله غار حراء حيث الطبيعة — على فطرتها — مفتوحة أمام قلبه ، وحيث يتصل هو وهى بربها وربه .

لقد اهتدى إلى الصراط المستقيم ، واتجه اتجاه الأنبياء ، لا اتجاه الشعراء والعلماء ، وتهيأ للأمر العظيم ، فلمعت فى قلبه الشرارة الإلهية ، كما يتهيأ السحاب فيلمع البرق .

لقد أضاءت له هــذه الشرارة الإلهية كل شىء ، وكانت رسالته من جنس هدايته ؛ فرسالته أن يبعث الحياة فى القلب ، ويبعث الضوء إلى النفس ، كالقمر يستمد نوره من الشمس ، ثم يعكس أشعته الجميلة على الناس ، يشترك فى الاهتداء به العالم والجاهل ، والذكى والغبى ، والفيلسوف والعامى ، على اختلاف فيما بينهم ، لأن لديهم جميعاً قدراً مشتركا من القلب صالحاً للاهتداء .

وليست العقول مسايرة فى الرقى والانحطاط القلوب ، فقد يكون مريضُ القلب صحيح العقل ، وقد يكون صحيحُ القلب مريض العقل ، ومقياس صحة الاستفادة من النبوة صحة القلب لا صحة العقل ؛ فلذلك آمن بلال قبل أن يؤمن عمرو بن العاص ، وأسلمت جارية بنى مؤمل قبل أن يسلم أبو سفيان .

* * *

كانت فترة غار حراء الحد الفاصل بين محمد بشراً ، ومحمد بشراً رسولا . لقد صعد إليه إنسانا حائراً ، وهبط منه إنسانا نبيا ، مهتديا مطمئنا . صعد شاكا ، وهبط مؤمناً . لمع فى قلبه النور الإلهى فإذا كل شىء حوله شفاف يراه بقلبه ويكشفه بنوره .

نزل من الغار يدعو الناس أن يستضيئوا بضوئه ، وأن يُحيوا قلبهم من حياة قلبه ، وأن يسمعوا لصوت الله على لسانه ، وأن يروا عظمة الله فى كل أثر من آثاره

* * *

أى شهر كان هذا الشهر ؟ لو وزن به الزمان لَوَزَنه . وأى مكان غار حراء ؟ لو فاضل كلّ مكان لفَضَله .

قانون الرحّالة

منذ نحو ألف عام نبغ فى بيت المقدس عالم جليل اسمه أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسى ، نظر فرأى أن العلماء قد سبقوه فى اختراع العلوم وترتيبها ، ثم خلف من بعدهم خلف شرحوا ما دونوا ، واختصروا ما طولوا ، فعز عليه ألا يبتكر كما ابتكروا ، وألا ينفرد بشىء كما انفردوا ، وعاف أن يكون صدى لغيره ، يجمع ما فرقوا ، أو يفرق ما جمعوا ، فأخذ يستعرض جوانب نقصهم حتى يكملها ، ونواحى أغفلوها حتى يبتكرها . قال : « فرأيت أن أقصد علماً أغفلوه ، وأتفرد بفن لم يذكروه » ، ذلك أنه رأى المملكة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى لم توصف وصفاً كافياً شافياً ، لا من ناحية جغرافيتها ، من مفاوز وبحار ، وبحيرات وأنهار ، ومدن وأمصار ، ونبات وحيوان ، ولا من ناحيتها الاجتماعية « من اختلاف أهل البلدان فى كلامهم وأصواتهم ، وألسنتهم وألوانهم ، ومذاهبهم ، ومكاييلهم وموازينهم ، ونقودهم وصروفهم ، وصفة طعامهم وشرابهم ، ومعرفة مفاخرهم وعيوبهم ، ومعادن السعة والخصب ، ومواضع الضيق والجدب » .

ورأى — كما قال — أن ذلك علم لا بد منه للتاجر والمسافر ، والملوك والكبراء ، والقضاة والفقهاء .

نعم قد اتجه بعض العلماء قبله إلى هذا الباب ، ولكنه رأى أنهم قصروا وما أنصفوا ، فمنهم من نقل فى كتبه ما سمع من أفواه الناس واكتفى بذلك ، ومنهم من اقتصر على المصوّر الجغرافى وشرحه ، ومنهم من اقتصر على ذكر المدن المشهورة .

وعلى كل حال فقد استعرض كل ما ألِّف قبله فى هذا العلم فلم يرتضه .

فانتدب مؤلفنا نفسه لهذه المهمة ، وإكمال هذا النقص ، وإحراز قصب السبق ، ورسم لنفسه خطة محكمة أتم إحكام ، دقيقة أكمل دقة ، حتى ليصح — بحق — أن تعد « قانون الرحالة » فهو يقول : « إنى أسست هذا الكتاب على قواعد محكمة وأسندته بدعائم قوية » ؛ ولكن ما هى هذه القواعد المحكمة التى وضعها ؟ .

فأول كل شىء قرر أن يرحل إلى الأقطار الإسلامية ويشاهدها بنفسه ففعل ، فإذا دخل بلدة درسها أتم درس ، وعلى حد تعبيره « ذاق هواءها ، ووزن ماءها » ولقى علماءها ، وخدم ملوكها ، وجالس القضاة والفقهاء ، واختلف إلى الأدباء والقراء ، وخالط الزهاد والمتصوفين ، وحضر مجالس القصاصين ، وتاجر فيها ، وعاشر أهلها ، ومسح إقليمها ، ودار على تخومها ، وفتش عن مذاهب سكانها ، ودقق النظر فى ألسنتهم وألوانهم .

وفى الحق أن الرجل كان فى عمله المثل الأعلى للرحالة ، فقد عمل كل مايمكن عمله لدراسة البلاد والوقوف على عاداتها وأحوالها . ولا أدل على ذلك من أن أتركه يتكلم إلى القراء عما عمله فى هذا الباب قال :

« لم أترك شيئاً مما يلحق المسافرين إلا وقد أخذت منه نصيباً ، فقد تفقهت وتأدبت ، وتزهدت وتعبدت ، وفَقَّهْت وأدَّبْت ، وخطبت على المنابر ، وأذَّنت على المنائر ، وأممت فى المساجد ، واختلفت إلى المدارس ، وتكلمت فى المجالس ، وأكلت مع الصوفية الهرائس ، ومع الخانقائيين الثرائد ، ومع النواتى العصائد ، وطُردت فى الليالى من المساجد ، وتهت فى الصحارى ، وسحت فى البرارى ، وصدقت فى الورع زماناً ، وأكلت الحرام عياناً ، وصحبت عُبَّاد جبال لبنان ، وخالطت حيناً السلطان ، وملكت العبيد ، وحملت على رأسى بالزنبيل ، وأشرفت

مراراً على الغرق ، وقُطع على قوافلنا الطرق ؛ وخدمت القضاة والكبراء ، وخالطت السلاطين والوزراء ، وصاحبت فى الطرق الفساق ، و بعت البضائع فى الأسواق ، وسُجنت فى الحبوس ، وأُخذتُ على أنى جاسوس ، وعاينت حرب الروم فى الشوانى ، وضرب النواقيس فى الليالى ، ونزلت فى عَرْصة الملوك بين الأجلة ، وسكنت بين الجهال فى محلة الحاكة ، وكم نلت العز والرفعة ، ودُبِّرَ فى قتلى غير مرة ، ولبست خلع الملوك وأمروا لى بالصلات ، وعريت وافتقرت مرات ، ورُميت بالبدع ، واتهمت بالطمع ، واتبعنى الأرذلون ، وعاندنى الحاسدون ، وسُعى بى إلى السلاطين ، ودخلت حمامات طبرية والقلاع الفارسية ، ورأيت يوم الفوارة وعيد بربارة . ولقد ذهب لى فى هذه الأسفار فوق عشرة آلاف درهم ، سوى ما دخل علىّ من التقصير فى أمور الشريعة ، ولم تبق رخصة مذهب إلا وقد استعملتها ، وما سرت فى جادّة و بينى و بين مدينة عشرة فراسخ إلا فارقت القافلة وانفتلت إليها لأنظرها ، وربما اكتريت رجالا يصحبوننى ، وجعلت مسيرى فى الليل لأرجع إلى رفقائى ، ومثل هذا كثير ، وإنما ذكرت هذا القدر ليعلم الناظر فى كتابنا أننا لم نضعه جزافاً ، ولا رتبناه مجازاً . فكم بين من قاسى هذه الأسباب و بين من صنف كتابه فى الرفاهية ووضعه على السماع » .

هذا برنامجه فيما شاهده . أما ما لم يشاهده فبرنامجه فيه « أن يسأل ذوى العقول من الناس ، ومن لم يعرف بالغفلة والالتباس ، وأن يسأل عن الشيء الواحد جماعة مختلفة فما اتفقوا عليه أثبته ، وما اختلفوا فيه نبذه ، وما حكوه ولم يقبله عقله أسنده إلى من رواه أو قال فيه « زعموا » .

وهذا منتهى الصدق والإنصاف ، والدقة والتحرى .

وجاءته فكرة « الخرائط » فعملها فى كتابه ، بل جاءته فكرة الخرائط الملونة واختيار الألوان المناسبة فقال :

« ورسمنا حدودها وخططها وحررنا طرقها المعروفة بالحمرة ، وجعلنا رمالها الذهبية بالصفرة ، وبحارها المِلْحة بالخضرة ، وأنهارها المعروفة بالزرقة ، وجبالها المشهورة بالغبرة ، ليقرب الوصف إلى الأفهام ، ويقف عليه الخاص والعام » .

غير أن هذه الخرائط — مع الأسف — لم تصل إلينا مع كتابه .

وقد ساح فى جزيرة العرب والعراق والشام ومصر والمغرب ثم فى بلاد فارس والسند والهند ، ودوّن ما شاهده حسبما وضع من قواعد ، وألف فى ذلك كتابا سنة ٣٧٥ هـ سماه « أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم »(١) .

وقد لخص رأيه فى الأقاليم التى زارها ، فى جملة فى ثنايا الكتاب فقال : « أظرف الأقاليم العراق ، وهو أخف على القلب ، وأحد للذهن ، وبه تكون النفس أطيب ، والخاطر أدق ، وأوسعها فواكه ، وأكثرها علماء وأجلة « المشرق »(٢) . وأكثرها صوفا وقزًّا ودخلا على قدره الديلم(٣) . وأجودها ألباناً وأعسالا ، وألذها أخبازاً وأمكنها زعفراناً الجبال(٤) . وأسفلها قوماً ، وشرّهم أصلا وفصلا خوزستان . وأحلاها تموراً وأوطؤها قوماً كرمان . وأكثرها فانيذا وأرزازا ومسكا وكفّاراً السند . وأكيسها قوماً وتجاراً . . . فارس ؛ وأشدها حرا وقحطا جزيرة العرب . وأكثرها بركات وصالحين وزهاداً ومشاهد ، الشام . وأكثرها عبّاداً وقراء وأموالا ومتجراً وحبوبا ، مصر . وأخوفها سبلا وأجودها خيلا وأوسطها قوماً أقور(٥) . وأجفاها . . . وأكثرها مدناً وأوسعها أرضا المغرب » .

وقال فى موضع آخر : « لم أر أطمع من أهل مكة ، ولا أفقه من أهل يثرب ،

---

(١) طبع فى مدينة « ليدن » سنة ١٩٠٦ م .

(٢) يريد بالمشرق الدولة السامانية .

(٣) يطلق الديلم على الإقليم الذى فيه جرجان وطبرستان .

(٤) يريد بالجبال الإقليم الذى يشمل الرى وهمذان وأصفهان وقاشان الخ . .

(٥) أقور : هى الجزيرة بين الموصل والفرات .

ولا أعف من أهل بيت المقدس ، ولا آدب من أهل هَرَاة ، ولا أذهن من أهل الري ... ولا أصح موازين من أهل الـكوفة ، ولا أحسن من أهل حمص وبخارى ، ولا أحسن لِحًى من الديلم ، ولا أشرب للخمور من أهل بعلبك ومصر ، الخ ... فإن سأل سائل : أى البلدان أطيب ؟ نظر ، فإن كان يطلب الدارين ، قيـل له بيت المقدس ، وإن كان يطلب النعمة والحيازة والرخص والفواكه ، قيل له كل بلد أجزاك ، وإلا فعليك بخمسة أمصار : دمشق ، والبصرة ، والري ، وبخارى ، وبلخ . ومن أراد التجارة فعليه بعدن أو عُمان أو مصر » .

وقال فى موضع ثالث : « واعلم أن بغداد كانت جليلة فى القديم ، وقد تداعت الآن للخراب ، واختلت وذهب بهاؤها ، ولم أستطبها ولا أعجبت بها ، وإن مدحناها فالمتعارف ، وفسطاط مصر اليوم كبغداد فى القديم ، ولا أعلم فى الإسلام بلداً أجل منه » الخ .

ولما جاء مصر فى رحلته أعجب بالفسطاط ، وقال إنه لم ير فى الأمصار آهل منه ، وأعجب بما فيه من كثرة العلماء ، وقال ليس فى الإسلام أكبر مجالس من جامعه (جامع عمرو) وقد سرّته أطعمته وحلواه ، وكثرة بقوله وفواكهه ، وأعجبته نغمة أهله بالقرآن ، ودهش من كثرة المراكب فى النيل ، ومن كثرة المصلين فى المساجد ، ولـكنه لم تعجبه كثرة البراغيث بها ، وانتقد عدم عناية المصريين بالنظافة ، وازدحام مساكنهم بالسكان ، وكثرة الكلاب فيها ، كما انتقد شرب الخمور ، وانتشار الفجور ، وكثرة السباب .

وحدثنا أن أهل الشام يعيبون على أهل مصر ثلاثة : « أن مطرهم الندى ، وطيرهم الحدى ، وكلامهم رخو مثل النسا » .

* * *

وأيا ما كان فقد نخالفه ويخالفه المحدَثون فيما وصف من مزايا الأقاليم وعيوبها ؛ ولكن عذره أنه وصف ما شاهد ، كما وصف أثر هذه المشاهد فى نفسه ، وقد يكون اختلاف رأينا عن رأيه اختلاف زمان ، فزماننا قد تغيرت فيه الأوضاع والأوصاف عما كانت فى زمنه ، وألف سنة ليست بالقليلة فى تغيير الشعوب .

وعلى كل فأهم ما للرجل برنامجه الدقيق الذى وضعه والتزمه ، ولا يزال إلى الآن فى نظرى المثل الأعلى للرحالة ، وقل أن يفوقه فيه الرحالة المحدثون . فمن منهم من يفعل ما فعل ، فيبيع فى الأسواق ليعرف الحالة التجارية للبلاد التى رحل إليها ، ويخدم ليعرف حال القصور ، ودخائل البيوت ، ويخالط التجار ويأكل مآكلهم ليتعرف عاداتهم ، ويتشكل — كما قال — بكل الأشكال إلا الكُدية ؟

اللهم إن هذا — فى بابه — لعظيم !

أسباب الضعف فى اللغة العربية

(١)

رددت الجرائد والمجلات الشكوى من ضعف الطلبة وخريجى الجامعة فى اللغة العربية — ولا شك أنها مسألة لا يصح أن تمر من غير أن يتداولها الكتّاب بالشرح والتعليل ، ويقلبوها على وجوهها المختلفة ، حتى يصلوا إلى علاج حاسم .

أما إن الطلبة ضعاف جدا فى اللغة العربية فأمر لا يحتاج إلى برهان . فأكثرهم لا يحسن أن يكتب أسطراً ولا أن يقرأ أسطراً من غير لحن فظيع يكاد يكون بعدد الكلمات التى يكتبها أو يقرؤها ؛ وهم إذا خطبوا أو قرءوا أو كتبوا أو أدوا امتحاناً رأيت وسمعت ما يثير العجب ويبعث الأسف . وأما أن الضعف فى اللغة العربية نكبة على البلاد فذلك أيضاً أمر فى منتهى الوضوح ، لا لأن اللغة العربية لغة البلاد ، والضعف فيها ضعف فى القومية فقط ؛ بل لأنها اللغة التى يعتمد عليها جمهور الأمة فى ثقافتهم وتكوّن عقليتهم ؛ فاللغة الأجنبية التى يتعلمها طلاب المدارس الثانوية والعالية ليست هى عماد الثقافة للبلاد ، وليست هى التى تكوّن أكبر جزء فى عقليتنا ، إنما الذى يقوم بهذا كله هو اللغة العربية التى نتعلمها فى الكتاتيب ورياض الأطفال ، وندرس بها العلوم المختلفة فى المدارس الابتدائية والثانوية والعالية . فالضعف فى اللغة العربية ضعف فى الوسيلة والنتيجة معاً ، على حين أن الضعف فى اللغة الأجنبية فى كثير من الأحيان ضعف فى الوسيلة فقط ، ولهذا أعتقد أن معلم اللغة العربية فى المدارس على اختلاف أنواعها عليه أكبر واجب وأخطر تبعة ، وبمقدار قوته وضعفه تتكون — إلى حد كبير — عقلية الأمة .

وبعد ، فما هى الأسباب التى نشأ عنها هذا الضعف ؟

عندى أن الأسباب ترجع إلى أمور ثلاثة : طبيعة اللغة العربية نفسها ، والمعلم الذى يعلمها ، والمكتبة العربية .

فأما طبيعة اللغة العربية فهى صعبة عسرة إذا قيست — مثلا باللغة الإنجليزية أو الفرنسية . ويكفى للتدليل على صعوبتها ذكر بعض عوارضها : فهى — مثلا — لغة معربة ، تتعاور أواخرَها الحركاتُ من رفع ونصب وجر وجزم حسب العوامل المختلفة ؛ ولا شك أن اللغة المعربة أصعب من اللغة الموقوفة ، أعنى التى يلتزم آخرها شكلا واحداً فى جميع المواضع ، ومع جميع العوامل ، كاللغة الإنجليزية والفرنسية .

وهى صعبة كذلك من ناحية أن حروفها وحدها لا تدل على كيفية النطق بها ، بل لا بد لصحة النطق من الضبط بالحركات أو المران الطويل ، على عكس اللغات الأوربية التى تدل كتابتها على كيفية النطق بها فى أكثر مواضعها . والضبط بالشكل عسير فلا نستعمله فى الجرائد والمجلات ولا فى أكثر الكتب الأدبية قديمها وحديثها .

وهى صعبة — أيضاً — من ناحية الاختلاف الكثير فى الفعل الثلاثى ، فله أشكال كثيرة لا يمكن إخضاعها لضوابط حاسمة ، وكصيغ جموع التكسير ، فهى كثيرة وضوابطها قلما تطّرد ، وكنظام العدد والمعدود فإنه معقد تعقيداً شديداً حتى لا يجيده إلا الخاصة وأشباههم .

كل هذا ونحوه يجعل اللغة العربية صعبة المنال ، وإتقانها يحتاج إلى مران كثير ومجهود كبير من المتعلم والمعلم .

ولست أعرض هذا لبيان ما إذا كانت هذه الأعراض مظهراً من مظاهر رقى اللغة أو ضعفها فإن هذا لا يعنينى الآن ، وأما الذى يعنينى فهو تقرير صعوبة

اللغة العربية وحاجتها الشديدة إلى عناية كبرى لتذليل صعوباتها ، ورسم أقرب خطة للتغلب عليها ، حتى يحذقها المتعلم من أقرب سبيل .

* * *

فإذا نحن وصلنا إلى المعلم فقد وصلنا إلى نقطة شائكة ، ذلك لأننا اعتدنا دائماً أن ننقل النقد فى الأمور العامة إلى مسائل شخصية ، ونحوّل الكلام فى المبادئ العامة إلى فئات وأحزاب ، ونسيء الظن بالناقد ، فإن كان من فئة خاصة ظنوا أنه يدافع عن فئته ، وأنه يريد تنقص غيره . فهل يسمح لى المعلمون بأن أصارحهم القول مؤكداً أن لاغرض لى إلا الإخلاص للحق ؟

إن كان كذلك فإنى أصدقهم القول بأن جزءاً كبيراً من ضعف اللغة العربية يرجع إليهم . ولست أنكر أن منهم أفذاذاً نابغين يصح أن يكونوا المثل الذى ننشده ، ولكن المنطق عودنا أن يكون حكمنا على الكثير الشائع لا على القليل النادر .

فالحق أن دار العلوم والأزهر وكلية الآداب لم تستطع أن تخرج المعلمين الأكفاء الذين نتطلبهم والذين تتطلبهم اللغة العربية للأخذ بيدها والنهوض بها ، ومحاربة الضعف الفاشى فيها .

فأما دار العلوم فقد تأسست ، والذى دعا وزارةَ المعارف إلى إنشائها أنها أحست عجز الأزهر عن أن يمدها بالمعلمين الصالحين لها ، إذ رأت الأزهر تنقصه — إذ ذاك — الثقافة الحديثة والعلم بمناهج التربية والتعليم ، وقد نجحت الوزارة فى تحقيق هذا الغرض إلى حد كبير ، وأخرجت رجالا نهضوا باللغة العربية إلى حد ما ، وأحسنوا التدريس على خير مما كان يدرسه الأزهريون ، ولكن دار العلوم كانت سادَّة لحاجة الأمة فى السنين الأولى من إنشائها ، ثم تقدمت الأمة فى ثقافتها ووقفت دار العلوم حيث كانت ، فأصبحت لا تؤدى رسالتها

كاملة ، وأصبح خريج دار العلوم لا يحذق الأدب القديم ولا الأدب الحديث ، ولا يستطيع تغذية الشعب بالأدب الذى هو فى حاجة إليه ، ولا له من المهارة فى الوسائل ما يستطيع بها أن ينهض بالطلبة النهوض اللائق ، ولا هو يساير الزمن فى ثقافته حتى يخضع الطلبة لشخصيته القوية ؛ ودليل ذلك أمور كثيرة : منها ضعف المكتبة العربية وهو ما سأبينه بعد ؛ ومنها عجز معلمى اللغة العربية عن تشويق الجمهور والطلبة إلى القراءة العربية ، حتى إنا نرى الناشئ لا يكاد يستطيع القراءة فى الكتب الأجنبية حتى يهيم بها ويفضلها ألف مرة على المطالعة العربية ؛ ومنها نظر الطلبة فى صميم نفوسهم إلى أن اللغة العربية مادة ثانوية ، وإن وضعت فى المناهج فى أوائلها ؛ ومنها أن ثقافة الجمهور فيما يتعلق بالتاريخ الإسلامى والأدب العربى والمعلومات العامة التى تتصل بذلك ضعيفة إلى حد بعيد ، والمسئول عنها — كما أسلفنا — هم معلمو اللغة العربية لأنها لغة البلاد وعليها يعتمد فى تكوين العقلية ، إلى كثير من مثل هذه الأسباب .

وأما الأزهر من ناحية اللغة العربية ، فهو الآن وليد دار العلوم ، والمشرف على تعليم اللغة العربية فيه هم خريجوها ؛ فقصاراه أن يبلغ من الرقى ما بلغته مدرسة دار العلوم فى تعليمها ونظمها ومناهجها حتى يحل محلها ؛ ويكفى هذا برهاناً على أنه لا يحقق الغرض الذى نرمى إليه .

وأما قسم اللغة العربية فى كلية الآداب فكذلك ناقص ضعيف ، فهو يعلم طرق البحث الجامعى ، وهذا يضطره إلى أن يتوسع فى مسألة وأن يهمل مسائل ، فلا يخرج الطالب دارساً لكل ما ينبغى أن يدرس . أضف إلى ذلك أنه يعتمد فى طلبته على طائفة تخرّج أكثرها من المدارس الأميرية وحصلوا على شهادة الدراسة الثانوية ، وهؤلاء لا يصلحون صلاحية تامة لدراسة اللغة العربية إلا بعد عهد طويل لا تكفى له سنو الدراسة الجامعية ؛ ذلك أن اللغة العربية — إلى

الآن — متصلة اتصالا وثيقاً بالدين ، ولا يمكن أن يحذقها ويستطيع أن يفهم كتبها القديمة إلا من بلغ درجة عالية فى فهم القرآن والحديث والفقه وأصول الفقه والتاريخ الإسلامى ، والطلبة الذين تأخذهم الجامعة لهذا القسم لم يتقفوا هذه الثقافة ، ولا تستطيع الجامعة أن تكمل هذا النقص مهما بذل المدرسون من الجهد . ومن أجل هذا ترى أن طلبته بينما يجيدون نهج البحث فى المسائل إذ يقصرون فى مسائل تعد فى نظر الأزهر ودار العلوم مسائل أولية وهى فى الواقع كذلك .

* * *

إذن من الحق أن نقول إن المعاهد التى تدرس اللغة العربية فى مصر تعجز عن إخراج المعلم الكفء ، ومن العجيب أن توجد هيئات ثلاث لتحضير معلمى اللغة العربية والبلد لا يحتاج إلا إلى هيئة واحدة ؛ ثم كل هذه الهيئات معيب لتوزع قواها ، ولو وحدت القوى فى هيئة واحدة لاستطاعت أن تخرج خير نموذج للمعلم ، ولكن يعصف بهذه الفكرة الصالحة تعصب كل فئة لنفسها ، وتدخل السياسة عند حلها فضاعت بذلك المصلحة العامة .

* * *

ويتصل بأمر المعلمين مسائل كانت هى الأخرى سبباً فى الضعف ، وهى مناهج الدراسة والامتحانات والتفتيش .

فمناهج تدريس اللغة العربية متحجرة برغم ما يبدو من مدنيتها وأناقتها . خذ — مثلا — منهج قواعد اللغة العربية والبلاغة تجد أنهما إلى الآن لا يزالان هما بعينيهما منهجى سيبويه والسكاكى على الرغم من زخرفتهما ، فالتقسيم الذى قسمه سيبويه فى النحو ، والتعاريف التى وضعها ، والمصطلحات التى ذكرها هى هى فى كتب المدارس اليوم . وكل ما حدث حتى فى الكتب التى ألفت منذ سنوات قليلة — هو ذكر الأمثلة الرشيقة وتبسيط الشرح ، ولكن لم يبذل مجهود موفق فى معالجة

النحو على أساس جديد كضم مسائل متعددة إلى أصل واحد حتى يسهل على الطلبة فهمها وتحصيلها . وكوضع مصطلحات جديدة أقرب إلى الفهم ونحو ذلك . وحسبنا دليلا على ذلك ما نراه فى أجروميات اللغات الحية الأخرى ؛ فأجرومية اللغة الفرنسية أو الإنجليزية اليوم تخالف — فى الجوهر — ما كانت عليه منذ عشرين سنة فضلا عن قرن وقرنين .

ومصيبتنا فى البلاغة أعظم ، فبرامجنا لا توحى بلاغة ، ولا تربى ذوقاً ؛ وإلا فقل لى بربك ماذا تفيد دراسة « الفصل والوصل » على هذا المنهج إلا تكرير مصطلحات فارغة ككمال الاتصال ، وكمال الانقطاع ، وشبه كمال الانقطاع ، وشبه كمال الاتصال ؟ وأخبرنى أى أديب يراعى ذلك عند كتابته ، ومتى كانت هذه المصطلحات الفارغة وسيلة لرقى الذوق الأدبى ؟

وليست برامجنا فى الأدب بأقل سوءاً من هذين ، فإنا نضع فى البرنامج أول الأمر مسائل فلسفية وقواعد فى النقد وتاريخ الأدب فى العصور المختلفة قبل أن يلم الطالب بجمهرة كبيرة من الأدب يقرؤها ويحفظها ويتذوقها ، وبذلك نقدم له نتائج من غير مقدمات ، ونصعده على السطح من غير سلم .

والذين يضعون البرامج يكلفون وضعها فى أسبوع أو أسبوعين أو شهر أو شهرين . وماذا على وزارة المعارف لو كلفت من يضع لها البرامج المستقبلة فى سنتين أو أكثر على ألا توضع إلا بعد دراسة عميقة ، ثم تنشر فى الجرائد والمجلات وتتقبل الاعتراضات عليها ويعمل بالصالح منها ، ثم تثبت الوزارة العمل بها عهداً طويلا حتى تتم تجربتها ؟

ثم الامتحانات أمرها غريب ! فمع هذا الضعف الذى نسمعه فى كل مكان تظهر نتيجة الامتحانات فى اللغة العربية باهرة ، والسقوط فيها نادر ؟ فشىء من شيئين : إما أن تكون الشكوى فى غير محلها ، وهذا مالا يسلم به عاقل ، أو تكون

الامتحانات على غير وجهها ، وهذا ما يقوله كل عاقل . وسبب هذا السوء فى الامتحان كثير فنظريات النحو واسعة تحتمل أن يكون لكل خطأ تأويل من الصواب ، ومنها عدم تقدير ورقة الامتحانات فى جملتها حتى يصح أن يسقط الطالب إن أتى بخطأ شنيع فى موضع ولو أصاب فى مواضع أخرى ؛ ومنها الرحمة والشفقة فى التصحيح ، وأؤكد أن لو زالت هذه الرحمة سنة من السنوات وأدرك الطالبُ ما تعامَل به ورقته من الحزم فى الامتحان لخدم هذا الموقف اللغة العربية فى المدارس جملة سنين .

ثم التفتيش ؛ والمفتش معذور ، فهو كالقاضى يطبق مواد القانون ولا يشرعها ، فعليه أن ينظر كم موضوعاً إنشائيا كتبه الطلبة ، وهل هذا يتناسب مع العدد المقرر فى السنة ، وهل ترك المدرس كلمة خطأ فى كراسة الطالب من غير أن يصححها ، وهل أساء المدرس إساءة كبرى فاستعمل كلمة «التيليفون» و«الراديو» أو على العموم استعمل كلمة ليست فى « القاموس المحيط » أو « لسان العرب » فأما هل نجح المدرس فى تعليمه اللغة العربية لطلبته ، وما الوسائل التى استعملها ، وهل تقدم الطلبة فى القراءة والكتابة فأمر فى المنزلة الثانيـة ؛ وأما ما ينبغى أن يدرس هنا أو لا يدرس ، وما العوامل فى الرقى باللغة العربية — على العموم — فأمر يرجع فى الأغلب إلى المشرع لا إلى المفتش .

نعود — بعد — إلى الأسباب الأخيرة من أسباب ضعف اللغة العربيـة . وهى مسألة « المكتبة العربية » فالحق أنهـا مكتبة ضعيفة فاترة ، هى مائدة ليست دسمة ولا شهية ولا متنوعة الألوان . والحق أيضاً أن القائمين بإحضارها لم يجيدوا طهيها ؛ فدار العلوم — وقد أتى على إنشائهـا أكثر من خمسين عاماً خرجت فيها الألوف من أبنائها — هل أجادت فى إخراج الكتب النافعة المختلفة الألوان والموضوع ؟ أو هى قصرت كل التقصير فأخرجت من الكتب ما لا يتفق

وعدد خريجيها ومنزلتهم فى الحياة الاجتماعية والأدبية ؟ .

والأزهر — وهو أقدم عهداً وأعرق أصلا — لم يشترك فى التأليف الحديث اشتراكا جديا ، ولم يساهم بالقدر الذى كان يجب عليه ، ولم يعرف عقلية الناس فى العصر الحديث حتى يخرج لهم ماهم فى أشد الحاجة إليه .

وكلية الآداب — وإن قصر عهدها — لم تؤد رسالتها فى هـذا الموضوع كاملة ، واتجهت أكثر ما اتجهت إلى الثقافة الخاصة لا العامة .

فمكتبتنا فى كل نواحيها ناقصة من ناحية الأطفال ، ومن ناحية الجمهور ، ومن ناحية المتعلمين . وحسبك أن تقوم بسياحة فى مكتبة أفرنجيـة وأخرى فى مكتبة عربيـة لترى الفرق الذى يحزنك ، ويبعث فى نفسك الخجل والشعور بالتقصير .

ماذا يقرأ الطفل فى بيته وفى عطلته ؟ وماذا تقرأ الفتاة فى بيتها ؟ وأين الروايات الراقية التى يصح أن نضعها فى يد أبنائنا و بناتنا ؟ وأين الكتب فى الثقافة العامة التى تزيد بها معلومات الجمهور ؟ وأين الأدب القديم المبسط ؟ وأين الأدب الحديث المنشأ ؟ الإجابة عن هذه الأسئلة يعرفها كل قارئ لمقالتى . وواضح أن اللغة لا ترقى بكتبها فى قواعد النحو والصرف والبلاغة بمقدار ما ترقى بالكتب الأدبية ذوات الموضوع .

سيقول المعلمون : وماذا نصنع وليس العيب عيبنا ، فوزارة المعارف ترهقنا بالدروس ، وترهقنا بنظام الكراسات وتصحيحها ، و بنحو ذلك حتى لا نجد وقتاً لترقية نفوسنا والازدياد فى معلوماتنا فضلا عن المساهمة فى تضخيم « المكتبة العربية » والمشاركة فى إصلاح جوانب النقص منها .

ذلك حق ، ولكنه ليس ردا على ما أقول ، فإنى فى هـذا المقال أكتفى باستعراض الأدواء استعراضاً خاطفاً سريعاً من غير أن أعنى كثيراً بتحديد المسئول .

(٢)

قرأت فى الصحف وصفاً لعلاج قيل إن مكتب التفتيش فى وزارة المعارف اقترحه ؛ وخلاصته زيادة الحصص للغة العربية ، وتوسيع مكتبة التلميذ . وأظن أن هذا علاج ليس كافياً ولا شافياً ، وأنه لا يلاقى المرض فى الصميم ، وأنه لا يقدم فى الموضوع ولا يؤخر ، فلو ضاعفنا الحصص والمعلم على حاله من النقص ، والمنهج كما هو من الضعف ، لم نصل إلى نتيجة ولم تتحسن حالة المرض .

إنما العلاج الحقيقى فى إصلاح المعلم وما إليـه من منهج وامتحان وتفتيش ، فالمعلم الآن تخرجه ثلاثة معاهد : دار العلوم والأزهر وقسم اللغة العربية فى كلية الآداب . وكلها معيبة كما أبنت ، فلا بد للإصلاح من توحيد تلك الجهود الموزعة ، والاقتصار على معهد واحد يسلح بكل أنواع الأسلحة الملائمة .

وعندى أن أصلح معهد لذلك هو « دار العلوم » ، فتاريخها القديم فى التعليم ، وسبقها الأزهر فى هـذا الباب ، يجعلان المصـلحة فى بقائها ؛ وكذلك صبغتها الدينية ، وما بين اللغة العربية والدين من صلة وثيقة يجعلها أصلح من قسم اللغة فى كليـة الآداب ، ولـكنها فى شكلها الحاضر غير صالحة ، بل لا بد لصلاحيتها من أمور .

(١) فصلها عن « وزارة المعارف » وجعلها معهدا تابعا للجامعة أسوة لهـا بكل المدارس العليا التى كانت تابعة للوزارة كالمعلمين والهندسة والزراعة والتجارة . فالجامعة أوسع حرية وأكثر استقلالا ، والحرية والاستقلال أصلح للنمو العلمى والرقى العقلى .

(٢) إعادة النظر فيها من جديد : فى نظامها وبرامجها ، فلم تعد أساليبها التى كانت صالحة منذ عشرين عاماً صالحة الآن ؛ على أن يشرف على وضع هـذه

النظم جماعة من خيرة رجال مصر ثقافة وعقلا وسعة تفكير وعلماً بمناهج التربية .

(٣) أن تكون الدراسة فيها مقصورة على المواد العلمية ، وبعد الانتهاء يدرس المتخرج سنة أو سنتين أساليب التربية فى معهد التربية .

(٤) أن يعاد إنشاء تجهيزية دار العلوم لتغذى دار العلوم ، ويعاد تنظيمها على خير مما كانت ، فيتوسع فيها فى الدراسة الدينية من قرآن وتفسير وحديث وما إلى ذلك ، وتدرس فيها لغة أجنبية حتى يخرج الطالب منها مساوياً للطالب فى المدارس الثانوية الأخرى ومتفوقاً فى اللغة العربية والدين الإسلامى ، وخريجو هذه المدرسة يغذون دار العلوم وقسم الفلسفة فى كلية الآداب ونحو ذلك ، ويكون فى دار العلوم دروس فى اللغة الأجنبية أيضاً تتمم ما درسه الطلبة فى المدرسة الثانوية .

(٥) تكون الدراسة فى دار العلوم دراسة قاسية شديدة دقيقة ، فى الانتقال وفى الامتحان ، فلا يسمح لضعيف ولا متوسط الكفاية أن يخرج من هذه المدرسة لأنها ستكون — على ما أعتقد — أفعل مدرسة فى رقى الأمة وتكوين عقليتها والنهوض بحياتها .

هذا هو فى نظرى أهم علاج لضعف اللغة العربية ، فالحصة من هذا المعلم الكفء خير من مائة حصة من معلم غير كفء .

* * *

ويلى هذا فى الإصلاح إصلاح برامج التعليم : فمناهج اللغة العربية وخاصة فى المدارس الثانوية تحتاج إلى ثورة تقلبها رأساً على عقب تبسط فيها المصطلحات ، وتحذف منها الأبواب العقيمة ويقتصر فيها على ما ينتج استقامة اللسان والقلم ، ويترك ما عدا ذلك للخاصة .

ولو ألف فى وزارة المعارف هيئة فنية « مراقبة » للبرامج ووضعها وطريقة

تنفيذها لكانت أفضل من كل المراقبات الأخرى لأن هذا هو العمل الأساسى للوزارة وما عداه تبع له .

وليس عمل برنامج اللغة العربية فى المدارس الابتدائية والثانوية من الأمور السهلة ، فهو يحتاج إلى دراسة المناهج السابقة من أول وضعها ، ويحتاج إلى دراسة المناهج للغات الحية الأخرى فى الأمم المختلفة للاستفادة منها والاتصال بتلاميذ المدارس فى مراحلهم المختلفة لمعرفة مقدار عقليتهم وهكذا .

ثم الامتحان له كبير أثر فى ضعف اللغة ، لأن التلاميذ عندنا اعتادوا أن يقرءوا للامتحان ، ويتعلموا للامتحان ، وبقدر صعوبة الامتحان والتشديد فيه تكون عناية الطلبة .

والامتحان فى اللغة العربية معيب من وجهين : من وجهة ورقة الامتحان فإنها فى أغلب شأنها نظرية لا عملية وتعتمد على الذاكرة والحفظ أكثر مما تعتمد على التفكير والعمل ، واللغة أداة للتعبير ، والغاية منها تقويم القلم واللسان فيجب أن يرمى الامتحان إلى هذه الغاية ؛ أما أن تكون الأسئلة فيما هو التشبيه الضمنى ، وما هى الاستعارة المكنية ، وأثر الثقافة اليونانية فى الثقافة العربية ، فأسئلة لا يصح أن تكون فى المرحلة الأولى ولا الثانية من التعليم ، إنما تكون بعد أن يستكمل الطالب الجانب العملى .

وكذلك من جهة التصحيح ، فقد استولى على مصححى اللغة العربية نوع من العطف أشبه ما يكون بالعطف على المجرم فلا يعاقب ، وبعطف الأم الجاهلة على ابنها فلا تؤدبه .

والمصححون يبنون تساهلهم على فكرتين باطلتين : أولاهما أن اللغة العربية هى اللغة الأصلية فلا يصح أن يرسب الطلبة فيها ، وهذا خطأ ، لأن لغتنا الأصلية هى اللغة العامية لا اللغة العربية الفصحى وشتان ما بينهما ، ولو كانت هى لغتنا

الأصلية ما شكونا هذا الضعف ؛ وثانيتهما غلبة الرحمة عليهم وقد أبنا ضررها .

وليس أدل على فساد الامتحان من حسن النتيجة المئوية مع ضعف الطلبة ضعفاً نضجّ منه جميعاً بالشكوى . أمن المعقول أن نلمس هذا الضعف ثم تكون نسبة النجاح فوق الثمانين فى المائة فى أكثر السنين ؟

كل هذا جعل التلاميذ يهزءون باللغة العربية ولا يعيرونها التفاتاً ، ويحترمون اللغة الأجنبية والرياضة لأن الاحترام عندهم تابع لنسبة النجاح ، فكلما كانت النسبة قليلة كانت العناية بالعلم أقوى ؛ وليس ينسى أحد منا العبارة التى تدور على ألسنة الطلبة وهى أنهم إذا سمعوا طالباً يجتهد فى استذكار اللغة العربية قالوا له : « وهل يسقط أحد فى العربى ؟ » .

ثم لهم طريقة فى التصحيح ليست صحيحة ، فهم لا يقومون الورقة ككل ، ولكن يجزئونها جزيئات صغيرة ثم يضعون درجة على كل جُزَىء ، فيحدث أن الطالب يأتى بأخطاء شنيعة تدل على الجهل التام ومع ذلك ينجح ، حتى يخيل إلىّ أن التلميذ إذا أعرب « فى البيت » فى حرف جر والبيت مفعول به منصوب لأعطوه ٥٠ ٪ على صحة إعرابه « فى » وخطئه فى إعرابه « البيت » .

أنا كفيل بأن سنة واحدة توضع فيها ورقة الامتحان عملية أكثر منها نظرية ، ويشدد فيها فى التصحيح شدة حازمة تساوى الشدة فى تصحيح الرياضة واللغة الأجنبية ، كافية فى أن يوجه الطلبة عنايتهم الكبرى للغة العربية فيزول الضعف وتحسن النتيجة .

ولا ننسى أن التفتيش بعد ذلك له أثره ، فلو حدد الغرض منه لبانت قوته الحالية أو ضعفه ، فليس المفتش جاسوساً يضبط الجريمة ، ولا هو عدّاد يعد موضوعات الإنشاء والتمرينات ، ولا غرضه الأول أن يقول إن كلمة كذا ليست فى القاموس ، كلا ولا غرضه الأول أن يكتب عن المدرس أنه جيد أو ممتاز أو

ضعيف ، إنما مهمته الأولى حسن توجيه المعلمين إلى تحقيق الغرض من دراسة اللغة العربية والوصول بالطلبة والمدرسين والكتب والمناهج إلى أرقى حد مستطاع ، وبمقدار تحقيق هذا الغرض أو عدم تحقيقه يكون الحكم على قيمة التفتيش .

إذا أصلح المعلم والمنهج والامتحان والتفتيش صلحت اللغة العربية فى المدارس . وهذا هو العلاج الوحيد الصحيح ، أما ما عداه فعلاج غير حاسم ولا ناجع .

من وحى البحر أيضا

من نهاية « اللسان » فى « رأس البر » جلست أرقب اللانهاية فى البحر .

كان الوقت وقت غروب الشمس .

ولا أدرى لماذا كلما رأيت غروب الشمس فى البحر ، وددت لو خليت جسمى ، وحللت بنفسى فى مَلَك ذى أجنحة ، أو طائر قوى يصل بى إلى حيث هذا المنظر بشمسه وشفقه ، فأحتضنه وأتحد به ، وأفنى فيه كما يفنى الفراش فى النار ، وأشعر بشعوره معنى الأزلية والأبدية ، وأشهد فى مرآته أحداث الزمان ، وتقلبات العصور .

إيه هذا المنظر ! لقد شهدْتَ خلق آدم ، وحوار إبليس ، وشهدت الإنسان الأول فى سذاجته ، ومغاراته وكهوفه ، وشهدت كل خطوة يخطوها فى تقدمه ، فيعثر أحياناً ، ويهتدى بعد أن يلجّ به العثار أحياناً ، وشهدته يبنى الحضارة ويهدمها ليبنى خيراً منها ، شهدت المدن تتكون شيئاً فشيئاً ، وتشاد عليها الحضارات شيئاً فشيئاً ، شهدت الأهرام وهى تبنى ، ورمسيس وهو يحكم ، وبابليون وهى تنشأ ، وشهدت ميلاد كل مدنية ، وموت كل مدنية ، ونظرت إلى العلم وهو فى مهده ، والفلسفة وهى فى بدئها ثم ريعانها ، وشهدت كل الأحداث على هذه الهنة الصغيرة التى تسمى « الأرض » ، ولم تكن كل هذه المشاهدات إلا فى لحظاتك الأخيرة من عمرك الطويل الأزلى ، هرأت بها كلها لأنك شاهدتها وليدة صغيرة فلم توقرها كبيرة ، شهدتها كلها وأنت شيخ هرم ، فماذا رأيت فى صباك وشبابك وكهولتك إذا كان كل هذا قد رأيته فى لحظة من شيخوختك ، على أنك ما شخت وما هرمت ، فأنت فى شيخوختك أنت فى صبوتك ، وأنت

في شبابك لم ينل منك كرّ الغداة ومرّ العشي ، لأنك أنت فاعل الغداة ، وفاعل العشي .

وعلى الجملة لم يكن تاريخ الإنسان إلا جزءاً هيناً من تاريخك ، بل ما تاريخ الأرض كلها منذ بدء تكونها إلى اليوم إلا خطفة البرق من حياتك الطويلة ، وما الأرض والإنسان إلا لون واحد من ألوانك التي لا عداد لها ، ومنحة من منحك التي لا تحصى ، وفوق هذا وذاك سبحان ربي وربك .

* * *

هذا الإنسان المتناهي يُعجَب بهذا البحر اللامتناهي ، وهذا الأفق اللامتناهي أيضاً ، ولكن . لا ، ليس الإنسان متناهياً محدوداً ، فإنْ تناهى طوله وعرضه ، وحُدَّ مدى بصره ، فله الخيال الذي لا يتناهى ، والذي يطابق الأفق والبحر والسماء وما إلى ذلك مما لا يتناهى ، بل قد يلف الخيال كل هذه الأشياء ، ولا يزال فضفاضاً واسعاً يسع أمثالها وأمثالا مع أمثالها .

وفي هذا الجسم المحدود نفس لا محدودة أعمق من هذا البحر ، وأرفع من هذه السماء ، وأغمض مما وراء هذا الأفق ، وأعجب مما يقع عليه البصر أو يحيط به الخيال ، تهيج كما يهيج هذا البحر ، وتهدأ كما يهدأ ، وتحوي الدرر والأصداف كما يحوي ، وتتكسر موجاتها كما تتكسر موجاته ، وترغي وتزبد كما يرغي ويزبد وتطالعك بالجمال والعنف ، كما يطالعك بالجمال والعنف ، وهي في كلياتها أزلية أبدية أكثر مما هو أزلي أبدي ، وعزت شمائلها وخصائصها على العلم أكثر مما عز ، فلما توافقا في هذه الصفات تآلفا .

* * *

غريبة هي اللغة ، لم تعبأ بالعظم والسعة ، ولم تعبأ بامتداد اللانهاية ، فأرادت أن تنتقم من هذه السعة وهذه اللانهاية ، فاختزلت اللفظ الدال عليها اختزالا ،

طوّلت ومططت فى الحرباء — مثلا — وهى الدويبة الحقيرة ومنحتها خمسة حروف كاملة ، ومدت كلمتها مدا لايتناسب وخلقتها ، وأتت إلى الممدود بطبيعته فقصرته . هذا البحر الفسيح إلى أبعد مدى ، العميق إلى أبعد مدى ، المملوء بالأعاجيب إلى أبعد مدى ، ضنت عليه بألفاظها وامتدادها ، فوضعت له كلمة مجزوءة مخطوفة من ثلاثة حروف فقط ، وهكذا فعلت فى « النفس » العميقة إلى ما لا نهاية ، الرفيعة إلى ما لا نهاية ، المتقلبة الأشكال والألوان إلى ما لا نهاية ، وقل مثل ذلك فى العقل والأفق وغير ذلك .

لا . لا ، إنها كانت ماهرة كل المهارة ، فأما ما حصرته فسمته فى سهولة ويسر ، وأما ما لم تحصره ، فلم تقف أمامه طويلا تقيسه وتقدره وتعيا بتسميته ، فليس لها من الزمن والفراغ ما يمكنها من القياس والتقدير ، وإنما وضعت بطاقة صغيرة على جزء منـه صغير ليدل صغيره على كبيره ، وجزؤه على كله ، كما يفعل المؤلف فى عنوان الـكتاب ، أو كما يفعل التاجر فى لصق بطاقة باسم البضاعة ونوعها على ثوب من الصوف ، طويل ملفوف ، ثم جاء الخيال فارتبط بالكلمة وأكمل نقصها وقوى عجزها ومد قصرها .

* * *

فى حضرة اللانهاية ومناظرها يشعر الإنسان بالتسامى والرقى ، ويشعر بلذة التغير من حياة مادية كلها أكل وشرب وشهوات ، وتشع عليـه اللانهاية من نفسها فيحن إلى اللامادية ، ويسبح فى التجرد ، ويحتقر ما هو متقلب فيه أثناء حياته اليومية ، وتلمع فى نفسه لمعات برق مضيئة يود لو طالت ، ولـكنها لا تطول فسرعان ما تجذبه أرضيته إلى الأرض ، وماديته إلى المـادة .

فى هذه المواقف تتحرك العاطفة الدينية ، فهذه اللانهـاية الصغرى تذكر الإنسان باللانهاية الـكبرى ، وهذه الأزلية الأبدية المحدودة نوعاً ما تذكر بالأزلية

الأبدية المطلقة ، وهذه ضعة الإنسان أمام جلال البحر والشمس والأفق وما إليها ، تذكره بضعة هذه كلها أمام خالقها ، وتجرّدُ النفس أمام هـذه المناظر يطمعها فى الخلود ، على حين أن انغماسها فى المادة يبعث فيها الشره لتنعم أكثر ما يمكن من النعيم قبل أن يدركها الموت ، ثم هذا الغموض فى هذه المناظر يذكرنا بالموضوعات الدينية التى دقت عن الفكر وسبح فيها الخيال ، كالنعيم المقيم ، والعذاب الدائم ، والجنة والنار ، واللوح والكرسى والعرش ، وما إلى ذلك .

أمام هذه المناظر الجليلة ، والمناظر الجميلة ، والمناظر اللانهائية ، تنبعث صرخة من أعماق القلب « هنا موضع سجود » .

تذكرنا بهـذه اللانهاية كل حواسنا ، فنشعر بهـا فى رؤيتنا للسماء ولمعان نجومها ، والبحر وتكسرات أمواجه المتتابعة المتلاصقة ، ونشعر بهـا عند دقات الساعة فى سكون الليل ، وفى الموسيقى الجميلة السامية العلوية ، وندركها فى حضرة الله فى الصلاة الحقة ، ونحسها فى رؤية الموت .

وهى فى كل أشكالها وأوضاعها رهيبة ، لا يأنس إليها إلا من مرن عليها ، وحاول خوض غمارها ثم ارتد ، وما زال بها حتى آنسها وأنس بها ، وهى رهيبة لأنهـا مجهولة ، والمجهول مخوف ، وهى عظيمة والعظيم مرهوب ، وهى غامضة ، والغموض ظلام ، والظلام مرعب ، وهى جليلة لأنهـا تشعر الإنسان بحقارته ، وبقصر عمره فى جانب طول عمرها ، وبضعفه بجانب قوتها .

لذلك هرب من اللانهاية إلى التحديد ، فسكن إلى المنزل لأنه يأويه من الفضاء ، وأنس بالمسجد يحدد شيوعه ، ويحصر شروده ، وحصر نفسه فى دوائر محدودة فراراً من اللامحدودة ، حتى فى عقله قد حكمه بالتعريفات لئلا يسبح فى

الخيال ، وجسّم المعانى ، وتمسك بالعادات والشعائر والتقاليد هرباً من اللامحدود واستئناساً بالمحدود .

***

فإذا نعمنا بك أيها الفضاء ، وأيتها السماء ، وأيها البحر فى تموجاته ، وأيها الأفق بحمرته ، وأيتها الشمس فى دمائها ، فلذة التغير ، ولذة إلى حين ، ثم نعود سيرتنا الأولى نعيش فى الحدود ، ونبحث عن الحدود ، ونألف الحدود .

***

وعرف صغارى مكانى ، فأتوا إلىّ يدعوننى أن أريهم « مدينـــة الملاهى » فشعرت بما يشعر به من كان فى ماء ساخن ثم غمس فى ماء بارد .

« رأس البر »